

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

LE
PROPHÈTE AMOS

THÈSE

PRÉSENTÉE

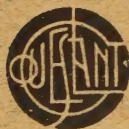
A LA FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS
POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

Et soutenue publiquement

en Novembre 1909

PAR

Eugène LOCKERT



CAHORS

IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE A. COUESLANT

1909

FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

LE
PROPHÈTE AMOS

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS
POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

Et soutenue publiquement

en Novembre 1909

PAR

Eugène LOCKERT



CAHORS

IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE A. COUESLANT

1909

Faculté Libre de Théologie Protestante de Paris

Examineurs :

M. Ed. VAUCHER, Président de la Soutenance.

MM. Ed. VAUCHER.

R. ALLIER.

E. De FAYE.

}

Examineurs.

*La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver
les opinions particulières du candidat*

N° 437

INTRODUCTION

OBJET, MÉTHODE, LIMITES, PLAN DE CETTE ÉTUDE.

Lorsque nous parlions de notre sujet de thèse, il nous arrivait souvent d'entendre dire : « Pourquoi étudier un homme qui vivait il y a 2500 ans ? Pourquoi traiter un des petits prophètes, personnage peu important, comme son titre l'indique ? » A ces pourquoi, nous voudrions que notre travail répondît lui-même ; si nous avons su mettre dans ces quelques lignes longuement pensées tout l'enthousiasme que nous a inspiré la grande personnalité d'Amos, si nous pouvions le faire partager à ceux qui les liront, si toutefois on prend la peine de les lire, nous aurions rempli le but que nous nous proposons.

Le but de ce travail est de remettre un peu en honneur « les petits prophètes », comme on les appelle en français, on les tient en un discrédit absolument injustifié et injuste et nous voudrions en traçant ces quelques lignes montrer que ces « Petits Prophètes » étaient parfois de grands prophètes, les faire aimer un peu et les faire étudier ; on gagne tellement à leur contact ; dans leur rudesse parfois, ils ont tant de grandeur morale et surtout tant d'élan religieux !

Mais pour bien étudier ces champions du grand mouvement que fut le prophétisme, de ce mouvement qui agit sur l'humanité tout entière, il faut les replacer dans leur milieu, faire usage du sens historique, tenir compte des circonstances de l'époque, des idées régnantes, du développement atteint par les mœurs, la religion, les connaissances. Nous sommes par nature, comme le dit Lucien Gautier¹ enclins à juger des hommes et des choses d'autrefois, d'après nos conceptions et nos expériences toutes modernes. C'est une erreur qu'il faut combattre et dans ce but, il faut faire naître et grandir en notre esprit, le sens historique. Ce sens et la méthode la plus judicieuse ne font pas disparaître toutes les difficultés, ne créent pas une harmonie parfaite entre nos résultats scientifiques et nos postulats de conscience. Il reste des points dont l'obscurité est angoissante ; mais cette méthode, ce sens historique nous amènent à faire un pas vers la vérité, car ils nous font replacer nos héros à leur véritable hauteur. Nains, sur les épaules de ces géants, nous voyons plus loin qu'eux, mais nous devons savoir reconnaître ce que nous leur devons ; et d'ailleurs combien de fois encore ces géants nous dépassent infiniment à tous les points de vue ; que de fois leurs aspirations sont profondément en accord avec les nôtres ! Vivre avec eux, c'est souvent vivre vraiment encore la vie de nos contemporains et la nôtre propre, et de même que dans bien des passages de tel ou tel psaume, nous retrouvons de ces cris qui sont les nôtres, de même dans bien des passages des prophètes, fut-ce des « petits prophètes », nous retrouvons des aspirations, des doutes, des luttes qui sont les nôtres et qui resteront ceux de l'humanité de tous les temps parce qu'ils sont profondément humains.

¹ *Introduction à l'Ancien Testament*, I, page 597.

Pour connaître Amos et les prophètes en général, il faut vraiment faire de la psychologie, étudier l'âme de celui avec lequel on veut vivre quelques instants ; ce n'est d'ailleurs, que comme cela, qu'on peut vraiment profiter de ces quelques moments passés avec un être quelconque, son histoire fût-elle dans la Bible ou dans les livres profanes, sa personnalité fût-elle celle d'un Socrate ou celle du Christ lui-même. Ici nous ne pouvons guère dire que nous avons fait de la psychologie ; c'est plutôt les traits principaux de la physionomie du berger de Tekoa que nous avons retracés ou essayé de retracer et de comprendre ; nous avons essayé de voir ses pensées, ses sentiments, ses intentions, son action en tenant compte autant que possible du milieu où il a vécu et des influences ambiantes : instruction, éducation, etc. Il est évident que l'étude d'un homme ne suffit pas ; il faut faire celle d'une époque aussi, d'un peuple tout entier à une phase de sa vie ; ceci est encore du domaine de la psychologie qui ne méprise pas les humbles, les petits, la foule ; mais celle-ci, il y a 2500 ans, était souvent semblable à celle qui nous entoure et comme nous connaissons mieux ceux qui tranchent, ceux qui pour être des modèles et des directeurs, doivent obligatoirement être des originaux, se différencier de la masse, comme somme toute, ce sont ceux-là qui sont vraiment intéressants, nous avons cru pouvoir nous attacher spécialement à Amos dont la haute stature attire les regards et fixe l'attention et nous borner à établir à grands traits comment il contribua à changer la mentalité et la religion de son époque. Sans doute nous savons peu de chose sur lui ; son livre est très court ; sa biographie nous est inconnue, mais dans son livre, il parle, il agit, il se donne, il essaie d'exercer une action morale et religieuse, et dès lors on peut le retrouver, on peut le connaître et les matériaux abondent pour notre étude.

Nous avons cru devoir entreprendre ce travail, car si, comme notre bibliographie le montre, on a beaucoup écrit sur Amos, et beaucoup étudié le prophétisme, il était bon de condenser un peu les renseignements épars dans tous les volumes.

Notre étude, venant après tant d'autres, ne sera cependant ni très complète, ni très profonde. Les difficultés sont très grandes et insurmontables... pour nous. Ceci n'est que le travail d'un jeune, qui, quoique guidé et dirigé par des personnes plus âgées et dont la compétence est reconnue de tous comme M. le Professeur Ad. Lods, est cependant obligé d'avouer qu'il manque de la maturité nécessaire et ne désire qu'une chose : que cette œuvre de mettre en relief l'utilité des petits prophètes et surtout celle d'Amos, soit reprise par de plus savants. Nous même, trouvant le résultat de nos efforts incomplet et restreint, nous nous proposons de ne pas abandonner cette grande figure d'Amos, de continuer à l'étudier avec amour et respect, et peut-être, plus tard, pourrions-nous en parler avec plus de profondeur, possédant à son sujet de plus nombreux documents.

La méthode que nous avons prise nous a été donnée par nos chers maîtres de la Faculté de Paris ; c'est la méthode de critique historique et exégétique. Nous nous rappelons encore ce que disait l'un d'eux : « la critique moderne en découvrant ce qui avait été en réalité la religion de l'Ancien Israël antérieur au VIII^e siècle a fait apparaître les prophètes dans leur puissante originalité et leur saisissant relief. Elle a donc fait pour eux ce que les fouilles archéologiques ont fait pour les palais de l'Égypte ou de Suse. Les couches successives de débris déposées par les siècles avaient tout nivelé, tout confondu en une masse informe. Les savants ont déblayé les cours, les parties basses de l'édifice ; et les pylones majestueux, les obélisques hardis sont apparus de nouveau avec leurs

proportions primitives, dominant de bien haut l'horizon¹. »

Nous avons essayé de partir toujours du connu pour aller à l'inconnu, ce qui est, avec la reconstitution des milieux, la vraie base de la méthode historique ; cependant nous nous sommes permis à certains moments, soit de faire des hypothèses, soit de relater celles que d'autres ont faites avant nous et qui nous ont paru assez plausibles. C'est ainsi qu'au sujet de la rédaction du livre d'Amos, contrairement à l'hypothèse que nous avons notée, nous avons repoussé celle de Budde qui représente Amos passant à Jérusalem, redisant ses prophéties et acclamé, porté en triomphe, les écrivant sur la demande du peuple, L'hypothèse est toujours et a toujours été la base de toutes les sciences qui, sans elle, ne progresseraient pas. Mais qu'on se rappelle que notre travail souvent est une mosaïque faite d'études séparées et de condensations plus ou moins coordonnées, d'idées discutées ou acceptées, il en résulte que le principe de notre méthode n'a pas toujours été aussi strictement suivi que nous l'aurions voulu en ce sens que nous n'avons pas établi aussi rigoureusement qu'il l'eût fallu ce qui était connu.

Ceci nous amène à dire quelques mots de la critique exégétique que nous avons tenté de faire dans nos remarques préliminaires. Nous n'avions pas pensé donner tant d'extension à cette partie de notre travail, ceci surtout pour ne pas l'alourdir, mais aussi pour ne pas donner à cette étude un caractère trop érudit, une allure un peu pédante. On a pu faire remarquer que les Français disséquaient plus la Bible que les Anglais. Pour ceux-ci en général, la Bible n'est pas le livre dont on discute avant tout le degré d'authenticité ou d'inspiration ; ce n'est pas le recueil sur le-

¹ *Cours de M. Lods en Sorbonne, 1907-08.*

quel on se penche en curieux pour le juger, mais véritablement la parole de Dieu par laquelle on se laisse guider et éclairer et dont l'étude incessante et approfondie est absolument indispensable au développement de la vie morale. Les Français ont souvent le tort de voir trop dans la Bible le livre qu'on discute et dissèque, aussi aurions-nous voulu d'abord éviter toute question exégétique et accepter le livre en bloc comme authentique. Mais outre que c'eût été renoncer aux bonnes leçons de nos maîtres, comme il nous fallait une base d'étude solide et ferme, nous avons résolu d'étudier sérieusement notre livre et, fort heureusement, nous avons une fois de plus constaté que la science ici encore aidait la foi et que, d'après ses résultats, presque tout le livre devait être reconnu comme authentique. Ce fut une grande joie pour nous, alors que nous aurions eu une vraie tristesse à donner des résultats contraires.

On le voit notre méthode fut, autant que possible, franchement scientifique mais nous sommes cependant obligés d'avouer que bien souvent nous n'avons pas pu y rester strictement fidèle ; notre sympathie pour notre prophète, notre profonde admiration nous ont obligé à voir des choses qu'un savant n'eût pas voulu trouver. D'ailleurs pour connaître quelqu'un, pour l'étudier vraiment, n'est-il pas absolument nécessaire de l'aimer ? Comment le pénétrer si on ne vit pas en lui ? et pour vivre sa vie comment ne pas passer par ses états d'âme ? et comment traverser les crises d'un personnage comme Amos sans l'aimer profondément ? L'amour est aveugle, oui, mais l'indifférence l'est peut-être plus encore et étudier froidement, scientifiquement un Amos, c'est n'en voir que l'extérieur et ne pas le connaître véritablement.

Le plan de notre étude ? On le verra si on continue la lecture de ces lignes ou si on se reporte à la table

des matières. Nous aurions aimé donner quelque orientation aussi brève que possible sur le prophétisme, le mouvement qui donna naissance à l'œuvre d'Amos et dont notre prophète fut un des plus grands représentants. Mais cela eut allongé par trop notre étude. Nous avons étudié les sources de notre travail : le livre prophétique d'Amos ; puis nous avons situé notre prophète en étudiant son temps et son milieu et en nous arrêtant surtout sur Israël.

Notre prophète ainsi replacé au milieu des circonstances de sa vie, nous l'avons étudié lui-même, joignant à cette étude de sa personnalité une étude de son style, car le style c'est l'homme et enfin nous avons tracé les grandes lignes de son enseignement, de ses espérances et du résultat de son activité.

Notre travail est incomplet, il est restreint, et nous sentons combien peu nous avons été à la hauteur de notre tâche ; mais si néanmoins, nous avons pu décider ceux qui consentiront à nous lire à ne plus mépriser « les Petits Prophètes » et à les étudier d'un peu plus près, si nous avons réussi à en amener quelques-uns à vivre un peu avec ces grands hommes, notre tâche n'aura pas été tout-à-fait vaine. Un de nos professeurs nous disait : « la partie la plus importante d'une thèse d'étudiant est la bibliographie, faites-la donc la plus complète possible ; » — nous espérons que notre travail, si faible soit-il, quelque petite que soit sa valeur, aura néanmoins autant d'intérêt par le texte que par la bibliographie.

CHAPITRE PREMIER

SOURCES DE NOTRE ÉTUDE.

L'œuvre des prophètes, à la fois rénovatrice et conservatrice est essentiellement réformatrice. Il faut les retrouver eux-mêmes dans leurs discours fragmentaires. Les morceaux narratifs nous y aident. Assez nombreux chez Jérémie, Ezéchiel, Esaïe, on en trouve moins chez Amos et Osée, quelques-uns seulement dans Aggée et Zacharie, et plus du tout chez les autres prophètes.

Le prophète est avant tout un orateur ; d'où vient donc qu'il écrivit, fit ou laissa écrire ses oracles ? Comment se fait-il que nous ayons des livres prophétiques puisque le prophète parle pour son temps et pour ses auditeurs ? Il est rare que l'on conserve précieusement pour l'avenir des choses d'un intérêt purement actuel. Or c'est un fait : l'activité du prophète vise son temps et ses auditeurs, cela même quand il parle de choses étrangères à sa nation. Ainsi quand Amos dévoile à Israël le jugement des autres nations, il n'en signale les effets que par rapport au peuple choisi. Esaïe, Jérémie, Ezéchiel parlent du châtimement des nations pour montrer à Israël qu'il a tort de compter sur leur appui. Le but d'Amos, lui, est de montrer à son peuple que Jahveh est Tout Puissant et essentiellement juste. Avant de répondre à ces questions voyons d'abord ce que sont les livres prophétiques, et comment on les conçut. Il faut nous transporter à cette époque et tâcher de voir quelles sont les idées du temps au sujet de la propriété littéraire, de la grave question d'authenticité. Les idées

d'Israël à ce sujet diffèrent totalement des nôtres. Pour cette époque la question d'authenticité et de véracité ne se pose même pas. On n'éprouve aucun scrupule à écrire un livre et à l'attribuer à une personne qui aurait pu l'écrire pour donner ainsi plus de force au message que l'on veut transmettre. On le fait sans penser mal faire, c'est un procédé littéraire ; de là les pastiches d'antique, de là les livres appelés pseudépigraphes ou écrits sous un faux nom d'auteur, qui n'a rien d'un pseudonyme car on prend le nom d'un homme bien connu. L'apocalypse d'Enoch en est un exemple. Dans le travail du prophète on ne trouve nul principe chronologique ou pragmatique, sauf pour des fragments, et encore d'une façon partielle et peu conséquente. De là vient qu'on peut si facilement introduire un passage apocryphe dans un écrit prophétique ; ce passage peut venir d'un autre auteur ou même d'un autre âge par suite du manque de méthode et de règles strictes. Il n'y avait souvent pas de titre au livre. La présence d'une suscription générale au début n'exclut pas dans le texte des suscriptions tout autres. Si un morceau se détache nettement sans avoir de suscription, il n'en résulte pas qu'il soit du même auteur que le morceau précédent. Beaucoup de morceaux existent sans nom d'auteur et même un seul morceau est parfois attribué à deux auteurs différents.

La prophétie, étant séparée de l'histoire narrative quoique didactique et de l'apocalypse didactique, mais dont l'objet est surtout la prédiction, nous apparaît nettement comme une prédication en vue d'un effet immédiat. Il n'en reste pas moins que l'apparition de la prophétie écrite est un des faits les plus importants de l'histoire religieuse d'Israël. L'écriture n'est pas la caractéristique des grands prophètes ; leurs prédécesseurs et leurs ennemis l'employèrent (Jérémie **29**, 24 à 32) ; mais on conserva tout spécialement nos livres prophétiques, parce que leurs prophéties se réalisèrent tandis que l'exil démentit celles de leurs adversaires. D'ailleurs tous les grands prophètes n'écrivirent pas. Ainsi il ne nous reste rien du prophète Urie qui prophétisa sous Jojakim (Jérémie **26**, 20 à 33). Amos qui est le premier des prophètes écrivains, nous apparaît avec une terminologie théologique reconnue et des idées qui lui sont familières, à lui et au

peuple. Le style prophétique qui dans sa main semble déjà tout à fait formé, avait sans doute été perfectionné graduellement par les prophètes auxquels il fait allusion (2, 11 ; 3, 7) ; il peut bien y en avoir eu qui furent ses prédécesseurs littéraires.

Les motifs qui poussèrent les prophètes à écrire sont assez difficiles à établir : c'est ou bien parce qu'ils n'étaient pas crus, ou bien pour prouver que Jahveh a averti le peuple (Esaïe 8, 1, 2 ; 30, 8), ou bien parce qu'ils ne pouvaient pas parler (Jérémie 36). Mais, ni à leurs yeux, ni aux yeux du peuple, leur écriture n'a jamais un caractère sacré. Le grand moyen de propagande reste la parole, leurs oracles en vers ou en prose. Jérémie resta 23 ans sans écrire. Ce n'est qu'avec le déclin du prophétisme que l'écriture vient à l'aide de la parole, comme chez Ezéchiel, ou même la remplace, comme chez le deuxième Esaïe. Le vrai prophète resta l'homme de parole et d'action mêlé à la vie de chaque jour. Il n'y a pas à proprement parler de distinction à faire : le prophète écrivain n'existe pas, à moins qu'on n'entende par ce terme les prophètes sous les noms desquels certains livres contenant des échantillons plus ou moins étendus de leur prédication nous sont parvenus. Les prophètes sont orateurs et prédicateurs et Elie n'est pas essentiellement différent d'Amos, il sont au contraire très proches parents.

Il ne nous reste des écrits prophétiques que depuis Amos. L'oracle contre Moab d'Esaïe 15 et 16 est peut-être antérieur ; il serait alors peut-être de Jonas fils d'Amittaï, mais c'est peut-être aussi une œuvre du III^e siècle.

Les livres prophétiques restent assez difficiles à comprendre. On le sent et les prophètes eux-mêmes s'en rendent compte parfois, Esaïe le dit. Cela vient non du style qui n'est pas obscur comme dans la *Divine Comédie* ou dans la deuxième partie de *Faust*, sauf parfois dans des cas très rares, comme dans les visions de Zacharie. En général le sens des mots reste simple, mais le lecteur en face d'eux a deux sensations : ou tout ce qu'il lit lui semble clair et évident et ne lui paraît pas important, ou alors, au contraire, il ne le comprend pas, parce qu'il ne sait pas ce à quoi le prophète fait allusion, ce qu'il veut et ce qu'il vise. Cela provient d'une part de ce que chez le prophète la présence de l'esprit

se manifeste par des discours exaltés ; le discours prophétique garde quelque chose de l'exaltation des premiers prophètes : La parole prophétique, Amos 1, 1, nous en donne l'exemple : « Paroles qu'il vit », reste la manifestation d'une puissance extérieure. Et d'autre part, cela provient de ce que l'on ne remet pas assez les prophètes dans leur milieu historique. Puis souvent le livre prophétique, et Amos en est un exemple spécialement frappant, est un amas de petites compositions d'un art très développé, qui ne se comprennent que comme des synthèses destinées à graver les idées du maître dans le cœur des disciples, que comme le premier exposé de ses enseignements en présence d'une foule plus ou moins nombreuse et plus ou moins apte à les comprendre. Ils sont faits surtout pour des initiés. Ici il faut distinguer entre les prophètes du VIII^e siècle et ceux du VII^e et de la captivité. Dans ces derniers les discours sont moins condensés, la forme oratoire demeure parfois avec les longueurs qu'elle comporte et une certaine prolixité. Les oracles de Jérémie et d'Ezéchiel sont des exemples frappants de ce procédé. Dans Amos au contraire, comme dans Esaïe, les résumés des discours sont réduits à quelques sourates, à quelques strophes d'une extraordinaire concision.

Ces livres ne doivent être abordés toutefois qu'avec critique. En effet le prophète souvent les écrivit ou les fit écrire longtemps après qu'il les eut prononcés, et il se modifia soit par manque de mémoire, soit pour les remettre au point. De plus, souvent, le rédacteur ne fut pas le prophète. Quoique écrits ils se modifièrent avant d'être réunis en un recueil. Lus et relus, ils reçurent des annotations qui passèrent dans le texte. Parfois elles sont reconnaissables, souvent elles semblent faire partie intégrante de l'ensemble. Et enfin quand, entre 400 et 300, on les réunit en recueil, ce fut sans aucun esprit critique. D'où la nécessité pour nous de les étudier sérieusement, d'abord au point de vue scientifique. Cette étude d'ailleurs est un enrichissement pour nous, car souvent le prophète fait allusion à des faits qui nous sont assez mal connus et qui ont pour nous un vif intérêt historique. Le livre prophétique enfin nous permet de retrouver l'activité et la personnalité, l'âme du prophète. C'est presque irréalisable pour les écrits anonymes et non datés,

ou peu volumineux, mais pour d'autres, Amos est de ce nombre, c'est relativement assez aisé.

Quelle part a pris le prophète à la préparation de ces recueils de discours? Sauf dans Jérémie (36), jamais ce n'est dit. Jérémie (36) ne nous explique même en rien la composition générale des livres prophétiques; même pour Jérémie la question se pose: le livre qu'il dicta à Baruch est-il notre livre? Le rédacteur, comme nous l'avons dit, n'était souvent pas le prophète et les renseignements que nous pouvons avoir sur lui sont peu nombreux. Le livre prophétique est, nous l'avons vu, très souvent un résumé des idées du prophète fait par lui ou par un auditeur, mais non destiné à la postérité comme le veut l'exégèse traditionnelle. Parfois le rédacteur reste tellement dans l'esprit de la prophétie, qu'on en est réduit à croire, comme pour Amos, que c'est le prophète lui-même qui, à ses moments de repos ou après sa période d'activité, rédigea son livre. Pourtant, dans le cas d'Amos, cela est contredit par le titre qui nous dit: « Paroles d'Amos qui *avait été* un des bergers ». Driver et Reuss cependant attribuent le livre à Amos lui-même. Esaïe (8, 16) nous parle des disciples du prophète; c'est à eux parfois que nous devons leurs prophéties; peut-être est-ce par eux que celles d'Amos et d'Osée furent apportées et conservées à Jérusalem? En résumé, nous ne savons presque rien ni sur l'auteur, ni sur la date de la composition de ces livres. Comme Amos nous intéresse spécialement ici, voici les conclusions qui se présentent à nous à son sujet: on peut assez bien se figurer qu'après avoir prononcé des oracles et les avoir commentés au peuple, le prophète en faisait pour ses disciples un abrégé concis, qu'ils gardaient comme un dépôt précieux et qu'à leur tour ils répétaient à ceux qui voulaient les entendre. Le grand nombre des additions qu'on sent souvent postérieures, le caractère fragmentaire et le manque de coordination logique des discours ou des bribes de discours que nous possédons, le fait qu'il est parfois parlé d'Amos à la troisième personne, toutes ces causes ne nous obligent nullement à voir dans ce travail l'œuvre d'une autre main si peu postérieure soit-elle ou quels que puissent être ses liens avec le prophète. C'est bien Amos qui rédigea son livre tel que nous l'avons.

Au point de vue du contenu des livres prophétiques il est de toute évidence que nous n'avons pas intégralement les prophéties textuelles et sténographiées. Esaïe, par exemple, en quarante ans de ministère n'a-t-il prononcé que les trente ou trente-cinq chapitres que nous avons de lui ? Ce sont des collections d'extraits ou de spécimens de la prédication prophétique. En eux est résumée et condensée la substance de l'enseignement, les thèmes sont parfois un peu développés ; quelquefois, mais rarement, le texte a conservé *in extenso* un discours de forme poétique achevée, avec son caractère strophique et la présence de son refrain.

L'ordre adopté par le rédacteur est souvent inexplicable ; il n'a rien de systématique. C'est au point qu'Elhorst ¹ a pu croire pour Amos que le texte fut d'abord écrit sur deux colonnes, les strophes se suivant en face l'une de l'autre et recopié en suivant chaque colonne, d'où un désordre qu'Elhorst veut corriger en bouleversant le texte. Marti dit qu'Amos avait d'abord, abstraction faite des additions secondaires : 1^o) aux chapitres **1 à 2**, **16**, quatre oracles contre Ammon, Damas, Moab et Israël ; 2^o) un discours d'Amos dont il reste des fragments épars dans les chapitres **3 à 6** ; 3^o) les visions et la note biographique, **7**, 1 à 9 ; **8**, 1 à 3 ; **9**, 1 à 4 ; **7**, 10 à 17. Tout le reste serait de seconde main. Il reste vrai que certains passages semblent être des fragments épars. Mais Marti exagère les interpolations et les sectionnements des discours. Cependant **5**, **8** et **9** sont bien tout au moins hors de leur place ; il y a des inversions : **8**, 4 à **14**, doit peut-être se replacer après **4**, 1 à 3 ; **7**, 10 à 17 (qui coupe la série des visions **7**, 1 à 8, et **8**, 1 à 3) après **6**. Cependant cet épisode biographique est d'un étranger qui a inséré cette notice à un endroit assez judicieusement choisi, là où est énoncée la menace qui a le plus frappé le chef du clergé officiel, l'oracle contre la dynastie régnante.

¹ Cité par Van Hoonacker : *Les douze petits prophètes*, page 204.

A. Le livre d'Amos. — Sa place dans la Bible. — Textes et versions.

Amos fait partie de la série des livres appelés dans la Bible hébraïque les « Prophètes de la deuxième série. » Cette série contient quatre livres : Esaïe, Jérémie, Ezéchiel et les Douze : ces derniers, réunis en un seul rouleau, sont une collection de douze écrits de dates et d'auteurs très différents. La première mention en est faite dans l'*Ecclésiastique* ou *Sagesse de Jésus, fils de Sirach* (49, 10) vers l'an 200 avant Jésus-Christ. Ce passage est, il est vrai, contesté, mais il se trouve dans la version Syriacque et dans un texte hébreu récemment mis au jour ¹. Ce passage fait l'éloge des Pères citant des personnages du Pentateuque (44 et 45), de Josué et des Juges (46, 1 à 12), de Samuel et des Rois (46, 13 à 49, 7) et quelques prophètes (49, 8), parmi lesquels il dit des Douze : « Quant aux douze prophètes, que leurs ossements poussent des rejetons dans leurs tombeaux .. » Flavius Josèphe (*C. Apion*, 1, 8) compte treize livres prophétiques : les cinq livres de la loi, les quatre autres livres historiques : Josué, Juges, Samuel et Rois, et les quatre livres prophétiques : Esaïe, Jérémie, Ezéchiel et les Douze ; les Pères (entre autres Justin Martyr dans son *Dialogue avec Tryphon* § 22 pour Amos) en parlent dans le même sens ; Meliton de Sardes parle des « Douze en un seul livre ». Les Rabbins en font une unité. Dans les listes alphabétiques de l'Ancien Testament beaucoup de vieux auteurs les comptent de même comme un seul livre. Les notes massorétiques se trouvent non à la suite de chaque écrit mais à la fin de la collection. Kimkhi au Moyen-Age dit : Nos docteurs nous rapportent qu'ils ont été réunis en un seul livre de peur que s'ils demeureraient séparés, l'un ou l'autre d'entre eux ne se perdît à cause de ses petites dimensions. Les Juifs l'appellent : « Les Douze », terme auquel les Grecs ajoutent : « Prophètes ». Ils ont même une expression : le « *dodekapropheton* » qu'on ne peut traduire que par : « Le livre duodécimement prophé-

¹ *The Original hebrew of a portion of Ecclesiasticus*, XXXIX, 15, to. XLIX, 11. Cowley and Neubauer, Oxford, 1897.

tique ». En latin on les appelle : « *Prophetæ minores* », parce qu'on réserve le qualificatif de *Majores* à Esaïe, Jérémie, Ezéchiel et Daniel, joint aux trois précédents par l'usage ecclésiastique. Ce titre leur est donné non à cause de la valeur du prophète, mais à cause de la longueur de son écrit. Le même terme passe en Anglais : *The minor prophets*, mais s'aggrave en Français : les Petits Prophètes, et en Allemand : *die kléinen Propheten*, où le comparatif disparaît. Il en résulte un discrédit populaire. On les juge moins importants et on en fait moins de cas. C'est une injustice due à une désignation équivoque ; pour y remédier il ne faudrait plus dire : les Petits Prophètes, mais les « douze prophètes ». Tous, sauf Jonas, ont une suscription donnant le nom de l'auteur et plus ou moins d'indications chronologiques et généalogiques, d'après lesquelles les uns sont antéexiliques et les autres postexiliques. Parmi eux se trouvent des prophètes dont le ministère s'exerça en Juda et d'autres qui agirent en Israël. Le contenu des livres est très varié. Leur ordre, qui en hébreu et en latin, est celui de nos versions courantes de la Bible (en grec l'ordre est : Osée, Amos, Michée, Joël, Abdias, Jonas, Nahum, Habacuc, etc...), est dû à la chronologie mais *grosso modo*. En effet Osée, Amos, Michée sont du VIII^e siècle ; Nahum, Habacuc, Sophonie du VII^e ; Aggée, Zacharie et Malachie sont postéxiliques ; mais cet ordre n'est pas strictement chronologique, car Amos précéda Osée, Sophonie précéda Habacuc ; Joël, Abdias et Jonas dont la place varie avec le grec, sont les seuls en cause ; leur date, dès les temps anciens, est très incertaine. Ils sont classés où ils sont par suite de causes futiles à nos yeux, mais importantes pour les Juifs : Ainsi Osée (1, 2), le fit mettre au premier rang ; Joël vint ensuite parce qu'il est la contre-partie d'Osée (14). Amos est le troisième parce que Amos (1, 2) répète Joël (3, 16) ; Abdias vient le quatrième parce qu'Abdias (19) parle d'un envoyé chez les nations, c'est Jonas. C'est futile et enfantin, mais on trouve souvent des raisonnements analogues dans les écrits rabbiniques.

Les Douze ne peuvent avoir été clos avant le V^e siècle, car l'auteur de Malachie fut le contemporain de Néhémie. Joël et Jonas sont peut-être postérieurs. Le livre de Jonas très différent des autres n'est peut-être entré là que pour faire

douze. Mais, si c'est un truisme de dire que le recueil total date d'après la rédaction du douzième livre, néanmoins peut-être avait-il déjà été commencé après l'exil ; peut-être ses bases existaient-elles depuis longtemps déjà. En tout cas il reste bien évident qu'après la formation du recueil on a pu y ajouter des éléments postérieurs, mais pas comme livres à part, on voulait rester à douze. On en fit des adjonctions aux livres classés : ainsi la deuxième partie de Zacharie est formée de deux oracles distincts entre eux et différents de la première partie (**9 à 11 ; 12 à 14**). Michée de même est formé de trois parties toutes différentes (**1 à 3 ; 4 à 5 ; 6 à 7**). Dans Amos on peut retrouver de même des additions, que les critiques trouvent évidemment postérieures ; ce sont, outre de petites notes comme (**4, 13 ; 5, 8 et 9 ; 9, 5 et 6**), dans lesquelles Jahveh est montré comme le Seigneur puissant de la terre, d'autres additions, comme (**2, 4 et 5**), l'oracle contre Juda ; celui contre Edom (**1, 9 à 11**), et bien d'autres. Nous verrons d'ailleurs ces questions un peu plus loin, quand nous traiterons de l'authenticité du livre d'Amos. Il faut se rappeler l'existence de ces additions pour dater les livres ; de ce qu'un passage paraît dater de telle époque, il ne s'en suit pas nécessairement que l'ensemble du livre en soit. Beaucoup de nos livres de l'Ancien Testament ont un caractère composite ; mais pour dire tel ou tel passage inauthentique, il faut être très réservé. Nos Douze nous donnent une leçon sur ce point. On y voit de petits écrits, comme Abdias où il n'y a pas de nom d'auteur ailleurs que dans la suscription, qui restent séparés. Les livres ont pu subir un développement de seconde main, être complétés, corrigés, amendés ; mais il ne faut pas trop généraliser ni céder à la tendance d'affirmer comme réalité ce qui peut-être n'est qu'une possibilité.

Au point de vue du texte, le texte hébreu d'Amos, tel que nous l'a transmis la Bible massorétique, est un des mieux conservés, bien mieux que celui d'Osée, son contemporain. Le nombre des passages obscurs, qui ne le sont généralement que de la faute des copistes, est très restreint : **3, 10 ; 5, 6 ; 6, 10 ; 6, 12**, etc... N'ayant pas les manuscrits à notre disposition, nous avons travaillé sur l'édition si soignée et si savante de la *Biblia Hebraica*, éditée par Rud. Kittel, chez Hinrichs à Leipzig 1906, dans laquelle les douze prophètes

sont préparés par W. Nowack. La traduction grecque des LXX, ici comme ailleurs, se fait remarquer souvent par de grandes libertés : elle traduit un mot par un autre plus large, donne parfois des paraphrases au lieu de traductions (5, 21). Parfois elle est très ou trop littérale, traduisant deux mots de même sens par deux autres mots beaucoup moins synonymes, ou faisant des hébraïsmes un peu serviles. Néanmoins, ici comme partout, elle nous est très utile, parce que le texte que les LXX ont traduit était antérieur à notre texte massorétique et présentait avec lui d'assez nombreuses variantes ; il fournit ça et là une base solide aux corrections. Les autres versions grecques sont de même parfois littérales, transcriptives : étymologique chez Aquila, très libre chez Symmaque, révisionnelle chez Théodotion. Leur texte très proche du nôtre ne nous fournit que peu d'éléments de correction.

La version syriaque a subi fortement l'influence des LXX, d'où son accord avec elle contre le texte massorétique. Néanmoins, avec la Vulgate, cette version fournit occasionnellement des éléments pour reconstituer les textes primitifs.

B. Analyse.

Voyons maintenant le contenu du message de notre prophète. Les différents morceaux dont se compose le petit recueil d'Amos se distinguent facilement les uns des autres. Néanmoins, comme c'est souvent le cas dans la Bible, la division en chapitres ne correspond pas toujours avec ces sections. On peut diviser le livre en trois parties, plus un Exorde et un Epilogue. L'exorde comprend 1, 1 et 2, et contient, outre l'indication du nom et du métier de l'auteur, une belle image décrivant Jahveh, dont le siège est à Jérusalem, comme jouissant d'un puissant pouvoir. La première partie est le jugement de Jahveh hors d'Israël et dans Israël, chapitres 1 et 2. Ensuite vient une série de discours et de bribes de discours sur Israël seulement destinés à prouver par diverses raisons la justice de l'arrêt de Jahveh sur Israël ; cela se trouve dans les chapitres 3, 1 à 4, 3, auquel il faut peut-être joindre 8, 4 à 14 ; 4, 4 à 13 ; 5 et 6, auquel

s'adjoit peut-être **7**, 9 à 17. Et enfin la dernière partie contenant cinq visions de jugement et une prophétie d'un châtiement plus radical que jamais se trouve aux chapitres **7**, 1 à 8; **8**, 1 à 3, et **9**, 1 à 7). L'épilogue (**9**, 8 à 15), nous fait jeter un regard dans le temps messianique où la cabane ruinée de David sera relevée et le royaume remis dans son ancienne splendeur.

Reprenons maintenant cette analyse un peu plus en détail et voyons séparément chaque partie.

1° *Les jugements contre les Nations et Israël* (**1**, 3 à **2**, 16). C'est un orage épouvantable qui fond sur les sept nations qui entourent Samarie. Il est à remarquer que sept est un nombre saint; donc il se pourrait qu'un réviseur postérieur ait ajouté une ou plusieurs nations pour atteindre ce nombre. Ces peuples atteints sont trois voisins : Les Syriens (**1**, 3 à 5); les Philistins (**1**, 6 à 8), et les Phéniciens (**1**, 9 et 10). Puis trois parents : Edom, parent par Isaac (**1**, 11 et 12); Ammon (**1**, 13 à 15), et Moab (**2**, 1 à 3), parents par Lot; et enfin le frère d'Israël, Juda (**2**, 4 et 5). Ces diverses nations ne sont condamnées ni pour leur idolâtrie, ni pour leurs superstitions, mais pour des crimes de lèse-humanité; elles ont commis des crimes envers la loi écrite au fond de tous les cœurs, et ont agi perfidement et cruellement, soit entre elles, soit contre Israël. Toutes ont mérité l'extermination. Juda est voué à l'anathème aussi pour un crime religieux; ce n'est plus un crime de lèse-humanité, mais une violation des lois et des ordonnances que, dans sa grande faveur, Jahveh lui avait données. C'est avec **5**, 26, le seul passage où Amos s'élève contre l'idolâtrie.

Enfin Dieu arrive à Israël (**2**, 6). La même formule : « à cause de trois et même de quatre félonies » sert encore, indiquant la multiplicité des fautes; mais le discours s'étend; le crime d'Israël est d'avoir, lui aussi, violé la loi morale : il vend le juste, c'est-à-dire l'homme tombé sans sa faute dans la misère, pour qu'il paie ses dettes, et des dettes de peu de valeur comme une paire de sandales; et cela au point que le pauvre n'a plus qu'à se couvrir la tête de poussière en signe de deuil. Les juges sont vénaux; ils violent le droit des malheureux; le peuple est dur et se sert du vêtement pris en gage, ou boit près des autels le vin prélevé comme amende.

Dieu se fait contre ces riches le défenseur et l'avocat des pauvres. Enfin, à cette injustice se joint la dépravation religieuse : Israël associe à un culte tout extérieur ces violations de la justice et de la moralité (2, 6 à 8). Pourtant Israël eut dû être fidèle par reconnaissance : Jahveh a tout fait pour lui. Devant Israël il a tué l'Amorrhéen si grand, il est allé chercher son peuple en Egypte ; puis dans le désert il l'a protégé, et enfin il l'a poussé au bien par la parole des prophètes et l'exemple des naziréens (2, 9 à 11). Mais Israël a fait taire les prophètes, a obligé les naziréens à rompre leur vœu, et oublieux et ingrat, il agit plus mal que tous les autres ; aussi il sera, en vertu de la même loi morale, châtié plus fortement que tous (2, 12 à 16) ; ce châtiment sera soit un tremblement de terre, comme le fait croire l'image de 2, 13, où peut-être le chariot fait trembler le sol, soit plutôt un terrible désastre militaire, dont Jahveh signale déjà les approches, qui renversera toute la nation et dans lequel les plus braves guerriers fuiront en panique, impuissants.

2° *La deuxième partie*, qui développe et confirme (2, 6 à 16), *comprend les prophéties contre Israël* : chapitres (3, 1 à 4, 3 ; 8, 4 à 14 ; 4, 4 à 13 ; 5, 6 et 7, 9 à 17), l'incident de la lutte entre Amatsia et Amos. Cette partie composée, nous l'avons dit, de discours, de résumés et de bribes des discours prononcés par le prophète dans ses voyages, est formée de groupes plus ou moins artificiels. On peut la diviser en deux sections :

a). La première section comprend 3, 1 à 5, 17, plus 8, 4 à 14 ; trois groupes de discours commençant chacun par : « Ecoutez cette parole » (3, 1 ; 4, 1 ; 5, 1).

α : Le premier groupe (3, 1 à 15), contient d'abord une petite introduction (3, 1 et 2) destinée à faire ressortir l'ingratitude des enfants d'Israël et de sa famille c'est-à-dire de Juda ; le choix que Jahveh a fait d'eux comme son peuple, choix dont ils sont si fiers, est une des causes d'aggravation du châtiment. Puis vient un discours (3, 3 à 8), où le prophète avec beaucoup d'art montre en sept images, non pas qu'il n'y a pas de fait sans cause, mais qu'il y a action commune de Dieu et du prophète envers le peuple ; Dieu et le prophète marchent ensemble ; Jahveh rugit parce qu'un coupable le provoque, le lion est terrible et le filet soudain ;

de même l'envahisseur ne se lèvera pas ou ne partira pas sans avoir sa proie, sans emmener le peuple captif ; le prophète est la trompette de Jahveh annonçant le malheur et semant l'alarme. Ces coïncidences prises comme exemple dans la vie quotidienne ne peuvent être regardées comme un effet du hasard. Il en est de même de la coïncidence entre la parole divine qu'Amos a entendue en lui et les signes précurseurs de ruine qu'il voit autour de lui. Les païens eux-mêmes, les ennemis d'Israël comme les Philistins et les Egyptiens, témoignent que le péché de Samarie est tel que le peuple doit être condamné (**3**, 9 et 10). Aussi l'ennemi non nommé, maintenant est à la porte ; la surprise sera si soudaine que de tous les nobles de Samarie bien peu, seulement un reste insignifiant et misérable, échapperont, et leurs palais, fruits de leurs injustices, et leurs autels, partie sainte de leur culte immoral, tomberont en ruines (**3**, 11 à 15).

β : Le dernier groupe de discours comprend **4**, 1 à 3, puis sans transition **4**, 4 à 13, qui est tout différent. Comme **8**, 4 à 14, est de même ton que cette deuxième partie et qu'il n'est guère à sa place après le verset **8**, 3, avec divers critiques (Van Hoonacker entre autres), nous croyons devoir le mettre après **4**, 3. Nous y trouvons d'abord (**4**, 1 à 3) un oracle dirigé contre les femmes de Samarie qui, sensuelles et débauchées, sont appelées « Vaches de Basan » ; ce n'est pas là une injure aussi grave ni aussi grossière qu'on pourrait le croire : souvent les poètes hébreux comparent les belles femmes à des vaches. Leur cruauté et leur luxure les feront punir par Jahveh ; quand la ville sera prise, elles seront arrachées à leurs somptueuses maisons et iront rejoindre la procession des exilés. Se tournant ensuite vers le peuple, le prophète lui annonce à nouveau sa ruine causée par sa rapacité : il a hâte de pouvoir voler dès la fin des chômages religieux (**8**, 4 et 5) ; falsifiant les balances pour diminuer la quantité de marchandises tout en augmentant le prix, faisant vendre le malheureux pour ses dettes, vendant du déchet à prix d'or (**8**, 6). Aussi l'Eternel va le punir : un tremblement de terre précédé d'obscurcissement, comme dans Matthieu, **27**. 45 à 52, viendra le détruire tout entier (**8**, 7 à 10). En ce temps de deuil, il cherchera Dieu et ne le trouvera plus ; cette faim et cette soif morales causeront la mort de la partie la

plus forte de la nation, les jeunes gens et les jeunes filles. Pourquoi en effet ont-ils désappris la loi de Jahveh pour jurer par le Dieu de Dan et la voie de Beerscheba ? (8, 11 à 14). Aussi, ils peuvent aller à Bethel et à Guilgal offrir dîmes, sacrifices et offrandes comme ils aiment le faire, cela n'arrêtera pas le châtement. Tout leur culte ritualiste et extérieur (4, 4 et 5) ne les a pas empêchés d'être punis et avertis par la famine, la sécheresse et la soif, la maladie des blés, les sauterelles, la peste, la guerre et le tremblement de terre (4, 6 à 10). Malgré ces calamités, en un refrain désolé, le prophète s'écrie : Vous n'êtes pas revenus à moi, aussi craignez maintenant ; l'Eternel va venir, préparez-vous à sa rencontre ; il est le Tout-Puissant (4, 12 à 14). Le châtement n'est pas décrit, mais il sera plus terrible que tous les avertissements.

γ : Le troisième groupe (5, 1 à 17) est très complexe. Amos commence par chanter d'avance la complainte de mort sur la vierge d'Israël, cette personnification pure d'une nation tombée dans la boue. Elle ne peut détourner le châtement, sa ruine se fera dans son propre pays, et elle ne trouvera plus aucune aide ni en elle, où il ne restera qu'un dixième de ses combattants, ni au dehors (5, 1 à 4). La suite du chapitre (5, 4 à 15), expose la cause de ces rigueurs et indique comment les conjurer : Ne recourez pas au culte trompeur mais à Jahveh (5, 4 à 6). Votre ruine vient de vos injustices (5, 7, 10, 11 a b) : oppression des petits dans l'exercice de la justice dont vous avez rendu les fruits amers comme du poison (le tableau est coupé par 5, 8 et 9, qui décrit comme 4, 13 la puissance divine). Aussi le résultat sera la ruine (5, 11 c d). Jahveh recompte ces crimes nombreux, cet état de violence où le sage n'ose plus parler (5, 12 et 13) et enfin le prophète se résumant invite le peuple à aimer le bien et la justice, à fuir le mal afin d'obtenir la pitié de Jahveh, le Dieu des armées. Un oracle final (5, 16 et 17), prophétie de deuil et de ruine, est un cri de désespoir du prophète ; tout est perdu, ce peuple est trop corrompu.

b) La *deuxième section* (5, 18 à 6, 14), à laquelle nous ajoutons 7, 9 à 17, est composée, telle que nous la concevons, de deux groupes de prophéties commençant par l'interjection : Hélas ! ou Malheur ! (5, 18 ; 6, 1).

α : Le premier de ces groupes (5, 18 à 27) forme un tout bien homogène que ne dépare que le verset 26 très énigmatique et sur lequel on n'est pas d'accord. Dans ce développement le prophète parle de ceux qui se confient dans le Jour de Jahveh. Ce jour ne sera que ténèbres ; s'ils restent dans leurs dispositions, ils tomberont de Charybde en Scilla (5, 18 à 20). Ils sont satisfaits du temps présent : le culte est splendide, le royaume est heureux et tranquille, quels espoirs pour l'avenir ! Oui, mais leur culte n'est qu'un formalisme condamnable, au lieu duquel Jahveh veut la justice. Le triomphe de Jahveh ne peut être que celui de la justice, d'où nouvelle diatribe très violente contre le culte que Jahveh ne peut supporter et menace de châtimement sous forme de déportation au-delà de Damas (5, 21 à 27. Voir le sens des versets 25 et 26 au paragraphe suivant).

β : Le deuxième groupe d'oracles (6, 1 à 14 et 7, 9 à 17) s'adresse maintenant aux classes dirigeantes, à ceux qui donnent des conseils aux juges. Malheur à vous ! vous vivez insoucians de l'avenir ; vos voisins idolâtres sont tombés, vous tomberez de même. Votre luxe et votre orgueil hâteront votre ruine. Le prophète dépeint leur insouciance, leur luxe, les formes diverses de leur sensualité et leur indifférence à l'égard des maux qui menacent Israël. Aussi ils seront les premiers à aller en captivité (6, 1 à 7). 6, 8 à 11 attaque ensuite l'orgueil et ce qui cause l'orgueil de Jacob. Avant le châtimement final il y aura d'autres malheurs avant-coureurs, comme la peste (6, 9 et 10), et le tremblement de terre qui renverseront ces orgueilleux dans leur luxe. Rien ne subsistera plus, ni les maisons des grands ni celles des petits. Enfin l'oracle finit (6, 12 à 14) par les derniers griefs et la dernière menace : on a renversé l'ordre moral et l'orgueil règne en maître ; mais voici le châtimement vient, des envahisseurs vont opprimer tout le pays.

On est étonné de ne pas trouver dans ce dernier groupe d'oracles comme dans les autres, d'attaques contre le culte ; cela nous a poussé à rattacher ici le passage 7, 9 à 17. Ce passage a l'avantage de montrer l'envahisseur s'attaquant à ce qui fait la sécurité du peuple et des dirigeants, les autels et les hauts lieux où se célébrait le culte. D'ailleurs 7, 9 à 17 est peu à sa place dans le contexte (7, 1 à 8). Il coupe la série

des visions et l'on comprend difficilement qu'Amos après cette vive altercation reprit avec calme la série de ses visions. La phrase même d'Amatsia (7, 12) : « Homme à visions va-t'en !.. » ne prouve pas qu'Amos eut déjà relaté quelque vision, tout prophète était un voyant et Amos, même s'il n'en eut pas raconté, eût, aux yeux de ses contemporains, été un « homme à vision ». Nous mettons donc ici (7, 9) l'annonce de la destruction des hauts lieux et des sanctuaires par l'oppresseur, dont l'épée frappera la maison de Jéroboam. Amatsia, le grand prêtre de Béthel, entendant cela avise le roi qu'Amos foment la révolte ; puis, sans attendre un ordre qui peut-être ne vient pas, il dit à l'homme de Dieu de fuir en Juda où il gagnera sa vie en prophétisant et le chasse de Béthel. Amos répond courageusement : Je ne suis pas un professionnel ; je parle sur l'ordre de Jahveh, et il renouvelle ses menaces contre Israël et y ajoute une pointe personnelle contre Amatsia (7, 10 à 17).

3^e *La troisième partie* (7, 1 à 8 ; 8, 1 à 3 ; 9, 1 à 7) *renferme cinq visions*, dont la cinquième, différente des autres, est suivie de deux traits montrant la puissance de Jahveh. Ici le style change, les images sont moins nettes ; ce sont des visions, des allégories et non plus des discours. Les deux premières visions sont deux visions de faits réels que le prophète comprend parce que Dieu lui ouvre les yeux : Jahveh veut punir son peuple par les sauterelles (7, 1 à 3) ; et par la sécheresse (7, 4 à 6). Mais le prophète intervient pendant l'exécution du châtement et celui-ci cesse. Dieu pardonne (voir 4, 7, 8 et 9). Ces châtements sont prémonitoires. Mais ils ne servent à rien : le peuple s'endurcit. Amos a deux autres visions ; des choses se présentent à ses yeux : du fer que Jahveh a dans la main (7, 7 à 8) et une corbeille de fruits mûrs (8, 1 à 3). Et Amos comprend : Jahveh va passer le fer dévastateur de la guerre parmi les Israélites, qui sont mûrs pour le châtement. Enfin la dernière vision (9, 1 à 7) montre Jahveh qui invite ses messagers à porter les premiers coups au temple et à l'autel et à en faire retomber les débris sur ce peuple qui se confiait en eux. Jahveh est tout puissant : où qu'ils se cachent, les Israélites rencontreront sa face (9, 2 à 4) car son pouvoir se manifeste par la majesté avec laquelle il habite dans les cieux et dirige les boulever-

sements cosmiques (9, 5 et 6) et tous les faits de l'histoire, celle des peuples étrangers comme celle d'Israël (9, 7).

Un épilogue (9, 8 à 15) termine le livre par une promesse de restauration en faveur du reste d'Israël qu'Amos a mentionné précédemment (3, 12; 5, 3 et 15), comme pouvant espérer un salut. Les pécheurs seuls seront exterminés (9, 8 à 10); la hutte de David, opposée aux palais de Jéroboam sera relevée et réparée, et Israël rénové vivra à jamais dans un pays béni et prospère, où Dieu le fera rentrer (9, 11 à 15).

C. Difficultés du texte. — Passages attaqués.

L'authenticité du livre d'Amos dans son ensemble est au-dessus de tout soupçon; il porte trop manifestement la marque de l'âge auquel, par son titre, il est fixé pour qu'un doute sur ce point soit possible. Les deux caractéristiques de ce livre sont une originalité puissante et une grande maîtrise littéraire. L'auteur et son temps se retrouvent à toutes les pages d'une façon indiscutable. La question d'authenticité se pose au sujet d'un livre, lorsqu'on hésite à l'attribuer dans son ensemble à l'auteur dont il porte le nom, lorsqu'on a des motifs qui amènent à croire qu'une partie notable de l'ouvrage est d'un autre auteur. C'est le cas par exemple, pour les chapitres 40 à 66 d'Esaïe, les chapitres 47 à 51 de Jérémie, la deuxième partie de Zacharie. Mais une autre question se pose, c'est celle de l'intégrité : le livre tel que nous l'avons est-il celui que l'auteur rédigea? Quels furent les remaniements et les retouches postérieurs, les gloses et les additions secondaires? Cette question doit se poser. Le livre passa en héritage à des disciples qui s'en nourrirent, le méditèrent, l'approfondirent, en adaptèrent les théories à leur temps. Avec le manque de souci de la propriété littéraire qui caractérise cette époque, les résultats de ces études purent être mis par écrit et insérés dans le texte. Les traductions antérieures à la fixation de notre texte massorétique, celle en grec des LXX entre autres, nous montrent des différences, qui nous prouvent que le texte fut parfois étendu ou abrégé; parfois même les différences vont jusqu'à constituer

deux recensions distinctes à propos desquelles la question d'intégrité doit se poser.

Pour le livre d'Amos la question ne se pose pas. Le livre est considéré comme authentique par tous les critiques contemporains ; et même, au point de vue de son intégrité, sur les 146 versets du livre, les critiques les plus avancés n'en disputent guère qu'une quarantaine à Amos. Nous ne pouvons étudier ici toutes les diverses questions en détail, cela déborderait de notre cadre ; mais comme notre étude a besoin d'une base solide, il faut voir les passages les plus contestés.

D'autres passages sont compris difficilement ; dès erreurs de copistes, des mots qui nous sont peu connus, nous donnent aussi deux ou plusieurs traductions du même passage. Quelques-unes sont très importantes, nous les verrons aussi ici.

Les moyens de critique ou de reconstitution du texte sont variés : comparaisons des divers textes, rupture dans la suite de la pensée, incompatibilité reconnue ou supposée avec les conditions historiques, psychologiques ou théologiques d'Amos, et bien d'autres. Une des bases de la critique qui tend à se dessiner de plus en plus est la question du rythme que nous verrons plus loin. Nous n'exposerons que le moins possible les arguments qui nous poussent à accepter telle ou telle solution, préférant renvoyer les lecteurs aux auteurs cités, surtout quand ce sont des arguments linguistiques.

Duhm en 1887 dans sa *Theologie der Propheten* attaque 2, 4 et 5 ; 4, 13 ; 5, 8 et 9 ; 9, 5 et 6. Stade dans sa *Geschichte des Volkes Israel* ; Cornill dans son *Einleitung* (1896) attaque ces mêmes passages et quelques autres ; Wellhausen : *die Kleinen Propheten* rejette en plus 1, 9 à 12 ; 3, 14^b ; 5, 26 ; 6, 2 ; 8, 6, 8, 11, 12 et 9, 8 à 15 ; Cheyne dans les *Prophets of Israël* de W. R. Smith (1895) considère dans la préface et aussi dans l'*Expositor* (January 1897) comme des additions, outre ces passages, le verset 1, 2 ; G. A. Smith considère au moins comme suspects quelques-uns des mêmes passages et en plus 5, 14 et 15 et 8, 13. Rappelons-nous toutefois qu'avec nos connaissances insuffisantes des conditions historiques précises des temps, les difficultés afférentes à certains passages comme 5, 26 ; 6, 2 peuvent diffici-

lement être une base suffisante pour en rejeter l'authenticité. Le manque de cohésion avec le contexte, qui est l'argument principal pour dénier l'authenticité de la plupart des passages, n'est pas suffisant pour justifier la conclusion qu'ils ne sont pas d'Amos.

1, 1. Le titre du livre d'Amos dut être modifié postérieurement; la plupart des critiques, Nowack et Driver entre autres, croient qu'il fallait lire primitivement : Paroles d'Amos de Tékoa, et en sous-titre : Ce qu'il vit au sujet d'Israël. On y ajouta : qui avait été d'entre les bergers, tiré de **7, 14** et les indications chronologiques ¹.

1, 2 est attaqué par Cheyne, Volz, Marti, Harper. Les raisons sur lesquelles ils se basent sont : Jahveh rugit de *Sion* et tonne de *Jérusalem*, ce qui est une conception Deutéronomiste; cela ne peut vouloir dire qu'Amos reçut son oracle à Jérusalem, puisque Jahveh le prit de derrière son troupeau, c'est-à-dire de Tékoa. Puis **1, 2** se trouve textuellement dans Joël, **3, 16**, où il est plus à sa place. Ce verset serait donc sans doute rajouté au titre du livre par un juif bon Deutéronomiste, pour montrer que le jugement d'Amos s'étendait au-delà de son temps. Mais nous trouvons qu'il est important de répondre avec Touzard, que ce verset résume bien la pensée d'Amos, et qu'en faisant de Sion le séjour terrestre de Jahveh, le prophète ne prend pas vis à vis des autres lieux de culte une attitude plus rigide que dans le reste de son livre.

1, 6 à 8 est attaqué par Marti parce que Gath n'est pas mentionnée, donc elle serait détruite; or elle fut prise en 711 par Sargon; et cet oracle vient de Joël (**3, 4** et **6**) et de Jérémie (**13, 9**). Ces raisons sont peu décisives. Gath, frappée par Hazaël (2 Rois, **12, 17**) n'avait sans doute pas encore repris sa grandeur au temps d'Amos. Joël et Jérémie ne sont pas d'une originalité littéraire telle que l'on ne puisse dire qu'ils ont eux-mêmes fait cet emprunt à Amos.

Les versets **1, 9 à 12** sont attaqués par beaucoup de critiques. Voyons d'abord l'oracle contre Tyr (**1, 9** et **10**). On les attaque parce qu'ils rompent l'ordre géographique suivi par

¹ Hypothèse émise pour la première fois par Budde : *Semitic Studies in memory of Rev. Dr Alexander Kohut* 1897, p. 106 à 110. (*Die Ueberschrift des Buches Amos und des Propheten, Heimath*).

Amos du Nord au Sud. C'est faible : cet ordre n'est pas rigoureux et certains critiques y voient même un artifice littéraire : Cette marche du jugement traversant et retransversant Israël avant de l'atteindre est faite dit-on pour donner l'impression des zigs-zags de l'éclair. Ces deux raisons se valent. Le reproche contre Tyr répète celui contre Gaza ? oui peut-être un peu, mais quel auteur ne se répète jamais ? D'ailleurs, ici, il y a une aggravation : l'oubli de l'alliance fraternelle. Enfin la formule stéréotypée de la fin : Dit Jahveh manque. Ne peut-on dire qu'un reviseur postérieur aurait imité avec plus de soin les autres oracles ? Pourquoi s'étonner avec Wellhausen que Tyr soit seule nommée ? Pour Ammon (1, 13 à 15) que nul ne discute, Rabba seule est mentionnée aussi. Les raisons de rythme sont aussi invoquées pour ou contre, mais sans grande valeur. Nous gardons donc cet oracle. L'oracle contre Edom (1, 11 et 12) est attaqué aussi. Jamais, dit-on, jusqu'ici on ne parla ainsi d'Edom ; ce pays était soumis à Juda et il eût été plutôt en droit de se plaindre que d'être condamné, puis le crime est général et vague alors qu'Amos est toujours très précis. Historiquement on ne constate ce crime reproché à Edom qu'après la chute de Juda. Tels sont les arguments de Cheyne, Wellhausen, Nowack, Marti. Mais nous connaissons peu cette époque : Edom se révolta contre Joram (849 à 844 ? 2 Rois 8, 20) et contre Amatsia (800 à 791 ? 2 Rois 14, 7) ; Gaza livre des esclaves à Edom qui peut-être fait des razzias lui-même ; les guerres antérieures, ces révoltes et ce commerce peuvent motiver les reproches du prophète, même dans un temps d'accalmie. Le fait que Séla n'est pas nommée vient peut-être de ce que le roi Amatsia la prit et changea son nom. On le voit, malgré la force des arguments contre l'authenticité, rien n'oblige à rejeter ce passage.

L'oracle contre Juda (2, 4 et 5) est un des plus contestés. Marti en particulier le rejette pour diverses raisons : 1^o) son contenu, dit-il, est deutéronomique ; au lieu de griefs particuliers l'auteur reproche l'inobservance générale de la loi et des décrets divins. C'est moins de l'Amos toujours si précis que du Deutéronome ; il contient d'ailleurs beaucoup d'expressions Deutéronomiques : loi, décret, aller après (des idoles) ; 2^o) Jamais ailleurs Amos ne s'occupe de Juda. Wel-

lhausen y ajoute que 3°), au point de vue oratoire, Amos eut par là affaibli la surprise que devait éprouver Israël en se sentant atteint par le châtement; 4° Il est étonnant qu'Amos, Judéen, traite si brièvement Juda, comme les nations païennes, alors qu'il s'étend tellement sur Israël. M. Lods y ajoute avec Nowack 5°) que le péché de Juda est moins un acte de péché qu'un état de péché, ce qui ici est étonnant; et enfin avec Marti 6°) qu'Amos, bon auteur, n'eut pas, dans un discours que Jahveh prononce lui-même, parlé de Jahveh à la troisième personne. Ces objections forment un faisceau de preuves assez fortes mais qui n'ont rien de décidément concluant. Nous pouvons y objecter avec Driver et Van Hoonacker : 1°) Les ressemblances avec le Deutéronome ne sont pas nettement établies : garder les ordonnances de Jahveh est bien Deutéronomique, quoique généralement avec l'addition d'un synonyme : commandements ou témoignages. Deut. 4, 40; 6, 17; 7, 11 etc... Exode 15, 26 qui est Jahviste et 18, 16 qui est Elohisté, donc, antérieurs à Amos, ont la même expression. Marcher après pour suivre est une expression courante ailleurs que dans le Rédacteur Deutéronomique. Il y a donc en résumé présomption à dire qu'Amos (2, 4 et 5) est d'une main deutéronomique. Le style deutéronomique eut alors été plus fortement marqué¹. 2°) Ce n'est qu'avec parti-pris qu'on peut dire que jamais ailleurs Amos ne parle de Juda. On repousse systématiquement les autres passages; alors on se base sur ce fait : j'ai repoussé les autres, donc je rejette celui-ci. 3°) Amos Judéen devait se trouver forcé, ne serait-ce que par impartialité, à parler de Juda, qui d'ailleurs était aussi coupable qu'Israël et les autres nations. 4°) Amos ne parlait pas à Juda ni pour Juda; de là vient son extrême brièveté. 5°) Il est évident que Juda privilégié puisqu'il a la loi de Jahveh ne peut se voir reprocher les mêmes fautes que les nations idolâtres; son plus grand crime, comme celui d'Israël, est cet abandon de la vraie loi de Dieu; si Amos ne précise pas, c'est parce qu'il se réserve de le faire en parlant de l'état semblable qu'il constate et censure en Israël. 6°) Une erreur de style plus ou moins voulue n'est-elle pas possible même chez un Amos ? « *Quandoque*

¹ Voir plus de détails dans *Amos and Hosea* de Driver, pp. 117 et 118 (*Cambridge Bible for Schools and Colleges*).

bonus dormitat Homerus. » Ici encore nous croyons ne pas devoir repousser ce passage.

Le verset 2, 7^a est d'un sens douteux. Hitzig, Pusey, Dhum traduisent : Ils sont si avares qu'ils désirent avoir même la poussière que les pauvres en signe de deuil se mettent sur la tête. Keil, Gunning, Orelli : Ils désirent voir les pauvres se mettre la poussière sur la tête, c'est-à-dire, ils veulent les réduire à la misère ; Jérôme lisait en corrigeant : Ils écrasent la tête des pauvres sur la poussière de la terre. D'autres, comme Wellhausen avec les LXX suppriment la poussière de la terre : Ils donnent des coups sur la tête des pauvres, ou ils écrasent les pauvres. Le meilleur sens, croyons-nous avec M. Lods, est : Ils désirent voir le pauvre se mettre de la poussière sur la tête en signe de deuil.

2, 13 est aussi difficile à expliquer. Il y a là un de ces apax sur le sens duquel on n'est pas fixé. Knabenbauer traduit : Voici je suis contraint au-dessous de vous comme est pressé..., ce qui ne cadre pas avec le contexte, qui est une annonce de châtement ; Jérôme donne : Je ferai trembler [le sol] sous vous ; d'autres : Je vais vous écraser (Ewald), vous mettre à l'étroit, faire céder le sol sous vous (Hitzig), faire craquer [le sol] (Marti). Van Hoonacker donne : Voici je créerai sous vos pieds des embarras, comme s'embarrasserait un char chargé de gerbes ; ce qui est assez étrange comme entrée en matière pour l'annonce du châtement. Wellhausen, par une correction, nous donne le sens le meilleur : Je ferai vaciller [le sol] sous vous, comme vacille un char plein de gerbes. Il s'agit d'un tremblement de terre. L'image du char de moisson, quoique les Anciens Israélites n'en employassent pas, se trouve cependant aussi dans des poésies arabes.

4, 3 nous donne un texte presque désespéré : Vous jetterez à Harmon ? On ne peut croire qu'il s'agisse des amulettes ou des idoles de ces femmes ; dans leur état, il sera trop tard pour les jeter loin. Hitzig et Steiner traduisent : Vous serez jetées à Adad Rimman, c'est-à-dire vous serez livrées à la prostitution, ce qui est bien fantaisiste ; d'autres y voient une désignation de l'Arménie comme lieu de déportation. Signalons aussi le sens de Van Hoonacker très ingénieux : Vous serez chassées vers l'Hermon, c'est-à-dire vers Basan

d'où vous venez, vaches de Basan. En réalité, nous sommes obligés d'avouer que le sens est introuvable.

4, 13 fait partie d'une série de trois passages : **4, 13** ; **5, 8 et 9** ; **9, 5 et 6**, sortes de doxologies attribuées à un Hébreu monothéiste postérieur. Ces passages décrivant si finement l'omnipotence divine sont rejetés en partie parce que l'idée du pouvoir créateur de Jahveh ne devient prédominante que dans la littérature postexilique et parce que **4, 13** et **9, 5 et 6** sont peu liés au contexte, tandis que **5, 8 et 9**, très nettement coupe le texte. W. R. Smith fait remarquer là contre, que, si elles ne sont pas liées au détail de l'argumentation, ces doxologies s'harmonisent bien avec l'ensemble de la prophétie, la doctrine de la seigneurie de Jahveh sur toute la nature (**4, 7** ; **7, 1 à 4** ; **9, 13**). Mais il est évident que ces doxologies sous cette forme sont beaucoup plus fréquentes dans les temps postexiliques (Smend, *Alt. Test. Rel. Geschichte*, p. 434 ss. ; p. 465 ss.). Rapportons ici la conclusion si fondée de M. Lods, sur ces passages¹ « **9, 5 et 6**, sont depuis Wellhausen regardés par tous comme des additions ultérieures. Nous les avons longtemps crus authentiques parce qu'ils sont liés au contexte : Amos y justifierait le pouvoir qu'aux versets **9, 2 et 3**, il a attribué à Jahveh sur la terre, les cieux, la mer ; de plus Amos aurait pu accentuer vis-à-vis du particularisme israélite l'universalisme de Jahveh. Cependant ces versets sont suspects : leur allure calme et sentencieuse ne cadre pas avec la véhémence du discours où ils sont enchassés ; puis les sentences toutes semblables de **4, 13** ; **5, 8 et 9** sont sans rapport avec le contexte. Elles sont manifestement des interpolations. Il en est de même de nos versets. Ce sont trois additions de la même main ; la construction est identique, les idées sont les mêmes, elles se copient même et de plus elles ont une ressemblance suspecte avec l'addition qu'ont seuls les LXX dans Osée, **13, 4**. ».

5, 14 et 15 a été rejeté par Nowack et beaucoup d'autres pour diverses raisons : 1^o) Sa locution : le reste de Joseph, qui ici a le sens de : un reste des riches, n'aurait pas de sens

¹ Cours inédit en Sorbonne, 1908-09 : *Exégèse de quelques passages des prophètes*.

après l'arrêt général de 5, 11 ; dans une interpolation postérieure elle aurait le sens eschatologique qu'elle a chez les auteurs récents ; mais si l'on rattachait 5, 14 et 15, à 5, 4^b à 7, ce que favoriserait la similitude d'expression : cherchez Jahveh, cette objection tomberait. 2^o) 5, 11 et 12 ressemble trop, dit Nowack à 5, 14 et 15, donc ces deux derniers versets sont un doublet inséré par erreur ; mais nous savons que nous n'avons que des bribes du discours d'Amos, et ces versets peuvent avoir eu un contexte qui favoriserait cette répétition. Ils sont en tout cas tellement dans la pensée et dans le style d'Amos, qu'ils nous paraissent difficiles à rejeter. Chercher Jahveh, pour Amos, n'est-ce pas chercher le bien et non le mal ?

Un passage très embarrassant et très important au point de vue des connaissances d'Amos sur les traditions de son peuple et de son attitude vis-à-vis de l'idolâtrie est formé par les versets 5, 25 et 26.

Le premier point 5, 25 porte sur la conception que se faisait Amos de l'histoire du peuple d'Israël dans le désert. Des considérations grammaticales empêchent d'accepter l'hypothèse de Dahl, Maurer, Struensee, qui ici voient une phrase narrative. C'est bien en face d'une interrogation que nous nous trouvons : M'avez-vous présenté des sacrifices et des offrandes au désert, pendant quarante ans, enfants d'Israël ? La réponse, dans la pensée d'Amos serait-elle oui ? Alors le sens, vu le verset suivant, serait d'après Henderson : Vos prévarications, votre culte des idoles remontent déjà au temps où vous étiez dans le désert. La grammaire s'oppose à cette réponse « oui » par la forme de l'interrogation. La particule interrogative en effet varie en hébreu suivant que la réponse sera oui ou non, et ici la réponse doit être non (LXX, Targum, Syriacque, Vulgate). Mais même alors la discussion renaît, le « non » est-il une condamnation de la conduite des Israélites ? Ou bien offrirent-ils des sacrifices aux idoles comme le comprend la citation des Actes 7, 41 à 43 ? Leur crime est-il, se demande Jérôme, d'avoir offert à Dieu leurs sacrifices, mais dans de mauvaises dispositions ? D'autres exégètes voient dans cette réponse négative une louange pour les Israélites au désert : Amos, visant ce temps où les Israélites en de meilleurs rapports avec leur Dieu le

servaient mieux, voudrait dire qu'alors ils comprenaient que Dieu aime mieux la pratique de la justice que tous les sacrifices.

Dès lors ce serait détruire l'affirmation du Code Sacerdotal qui fait remonter au Sinaï l'organisation cultuelle d'Israël et de Juda. C'est en gros l'avis de Wellhausen, Driver, Nowack et Marti. Dans le séjour au désert, dit Marti, il n'y avait pas de sacrifices : c'était l'âge d'or des relations entre Jahveh et son peuple. Amos présente ce temps comme un contraste avec le ritualisme de son époque. Notre prophète ne connaissait rien du Code Sacerdotal que Jérémie (7, 22), un siècle plus tard ne connaissait pas encore. Mac Donald (*Journal of Biblical Litterature* XVIII, 214, s.) est plus modéré : 5, 22 à 24 combat, dit-il, un culte extérieur qui n'exige ni la justice ni l'équité. Jadis on n'avait ni ce culte, ni ces sacrifices, ni ces offrandes... donc, pouvons-nous conclure, il y avait peut-être un culte, mais il y avait mieux, il y avait la Justice et l'Équité. Dès lors tout se suit dans la pensée d'Amos. Il trouve dans le lointain l'idéal du culte ; il ne vise pas l'établissement d'une religion en esprit et en vérité, sans culte ni rites, il veut une religion où le rite soit l'extériorisation des meilleurs sentiments de l'homme. Cela remet Amos d'accord avec la tradition qui raconte la sortie d'Égypte et les infidélités d'Israël au désert. Amos dans ce peuple prend son idéal, le choisissant parmi les âmes fidèles qui résistèrent aux contagions mauvaises et surent transmettre aux siècles postérieurs les traditions et les vraies exigences de Jahveh ¹. A côté de cette explication, il nous faut signaler celle de M. Bruston ². Sinon bonne, elle est au moins ingénieuse. Il enlève le « dans le désert », soit en le considérant comme une glose tirée de (2, 10) ce qui est peut-être un peu loin, soit en le corrigeant en un mot dont la signification serait : « depuis, dans l'espace de ». Il obtient alors : « M'avez-vous offert des sacrifices et des offrandes depuis quarante ans, enfants d'Israël ? » les quarante ans désigneraient le règne de Jéroboam II (783 à 743). durant lesquels l'idolâtrie fut pratiquée en Israël. Dès lors la pensée serait : Je hais,

¹ TOUZARD : *Le livre d'Amos*, Paris 1909, au passage.

² Cité par VALETTE : *le Prophète Amos*, page 30.

je déteste ces fêtes que vous célébrez depuis quarante ans en l'honneur d'autres dieux. Vous êtes idolâtres, m'avez-vous offert un seul sacrifice durant ce temps ? Non. Emportez donc ces idoles, dont je suis jaloux et qui souillent mon temple ! C'est passablement fantaisiste, car Amos n'attendit pas la fin du règne de Jéroboam pour prêcher.

En résumé, les essais pour rattacher ce verset au verset suivant en faussent le sens malgré les explications des LXX, Hitzig, Cehler (*Alt. Théol.* p. 105) Bredenkampf (*Gesetz und Prophet* (1881) p. 85 ss.), car le verset 26 est en opposition avec le verset 25. Amos ne peut avoir cru à un culte idolâtre au désert ; la linguistique, le contexte et les connaissances historiques du prophète empêchent de lui attribuer cette croyance. La véritable pensée du prophète était : les sacrifices rituels ne sont pas la chose essentielle, mais la justice et la droiture ; au désert aussi, du temps de Moïse, le culte rituel n'existait pas comme on le pratique aujourd'hui, par la simple raison qu'un peuple nomade ne peut pas s'organiser comme un peuple sédentaire ayant son temple et ses autels (Amos n'avait sûrement pas sous les yeux en écrivant ces lignes un récit pareil à celui de notre Pentateuque actuel) ; et pourtant malgré cette absence de rites légaux, n'étais-je pas leur guide et leur protecteur ? N'est-ce pas tout autre chose que je vous demandais en retour de ces bienfaits ? (Cf. Jérémie 7, 23).

Reste maintenant l'autre point, le verset 26. Ce verset est le seul de tout le livre d'Amos qui paraisse aux yeux des commentateurs renfermer des allusions précises à l'idolâtrie ; encore tous ne sont-ils pas de cet avis. Le texte hébreu donne : Et vous prendrez Siccout votre roi et Kioun vos statues, l'étoile de votre Dieu que vous vous êtes faite à vous-mêmes. Les LXX ont : Vous emporterez la tente de Moloch et l'étoile de votre Dieu Raifan, dont vous êtes fait les images pour vous-mêmes. Actes 7, 43 le cite : Vous avez porté le tabernacle de Moloch et l'astre de votre Dieu Réfan, ces idoles que vous vous êtes fabriquées pour les adorer, aussi je vous déporterai au-delà de Damas. Aquila traduit ombrages au lieu de tente. Molchom au lieu de Moloch. Kioun au lieu de Raifan. Théodotion : l'aspect [au lieu de la tente] de votre roi, l'obscurcissement au lieu de Raifan. Le

Targum donne : Et vous avez porté la tente de vos prêtres Kioun votre image, l'astre de votre Dieu, que vous vous êtes faite. La Syriacque : Bien plus, vous avez porté la tente de Malkum et de Keon, votre idole, l'astre dont vous vous êtes fait un dieu. La Vulgate enfin traduit : Et vous avez porté la tente de votre Moloch et l'image de vos idoles, l'étoile de votre Dieu que vous vous êtes fait. Tous ces auteurs mettent le premier verbe au passé alors qu'il est au futur, et relient ce verset au précédent dans lequel ils voient un reproche d'idolâtrie. Comme le fait remarquer Wellhausen, croit-on Amos capable d'accepter que de tels dieux assyriens et babyloniens aient déjà dans l'ancien temps trouvé accès chez les Israélites ? Ce ne peut d'après lui être non plus un reproche qu'Amos fait à ses contemporains ; il ne leur reproche que leur culte exagéré à Jahveh et jamais un culte idolâtre. De plus les dieux du peuple vaincu deviennent toujours les trophées des guerriers vainqueurs et ne sont jamais laissés aux prisonniers de guerre pour les emporter en exil. Dès lors ne se rapportant ni au passé ni au présent, ce verset, dit Wellhausen, doit être rejeté ; mais alors il y a une lacune. A la place de 26 il devait y avoir une menace terrible à laquelle le verset 27 devait se rattacher. Reuss dit qu'il est ici question d'un culte idolâtre dont les Israélites se sont rendus coupables non dans le présent mais au désert, et il traduit : Mais vous avez porté la tente de votre roi, et le reposoir de vos idoles, l'étoile de votre Dieu que vous vous étiez fait... en reconnaissant que le mot qu'il rend par tente est inconnu, que votre roi peut être le nom du dieu Melcom ou Moloch, et que le reposoir ou piédestal peut être Kewan, en égyptien Rephan, c'est-à-dire Saturne. Driver traduit exactement le texte hébreu. A son avis le sens général du verset est clair ; il n'y a que quelques détails qui soient obscurs et il explique comment Siccout est le dieu assyrien Adar et Kioun le nom assyrien Ka-ai-va-nu de la planète Saturne. Il rejette avec Wellhausen les mots : les images et l'étoile comme gloses et appuie sa traduction sur Ewald et la plupart des autorités modernes. Pour lui cette accusation se rapporte à une idolâtrie actuelle des Israélites, mais ce culte n'était pas rival de celui de Jahveh ; il était attaché et subordonné aux offices du sanctuaire. Nowack, s'appuyant sur

Ewald, Schrader, König (*Haupt probleme des Israel Religionsgesch.*), Orelli et d'autres, rapporte aussi le verset à l'avenir ; toutefois il reconnaît les difficultés de cette traduction et rejette le verset comme une addition postérieure d'un lecteur qui, considérant le culte idolâtre de son époque regrettait de ne pas en trouver la mention chez Amos. Ce verset doit donc disparaître, et le blanc qu'il laisse doit être remplacé par une menace d'Amos introduisant et complétant le verset 27.

Du reste ceux qui rejettent ce verset 26 ont raison ; il doit dater d'une époque postérieure à la prise de Samarie (721), alors que les habitants de l'ancien royaume du Nord unissaient dans un culte trop syncrétiste la religion de Jahveh à celles des divinités introduites par les colons assyriens (voir 2 Rois, 17, 30). D'ailleurs, si de son temps Israël eût été idolâtre, Amos n'eut pas manqué de le lui reprocher à plus d'une reprise et en termes plus clairs.

Continuant notre étude des passages douteux, nous arrivons au verset 2 du chapitre 6. Ce verset coupe la menace prononcée contre ceux qui attendent le Jour de Jahveh. La portée de ce verset est difficile à saisir. Deux explications contraires en ont été données : De Calneh et Hamath au Nord jusqu'à Gath au Sud, nulle nation n'est plus florissante que la vôtre, donc vous devez être reconnaissants (Ewald, Hitzig, Keil, W. R. Smith). Ou bien : Ces villes plus florissantes que vos royaumes sont tombées ; vous tomberez donc aussi. Les deux explications rencontrent d'égales objections. Or, comme le verset 6, 3 suit le verset 6, 1 pour le sens, il est sans doute plus juste de voir dans ce verset une interpolation, qui en se basant sur le deuxième sens que soutient le passage parallèle de Nahum 3, 8, daterait d'après la chute de ces villes, c'est-à-dire de la fin du VIII^e siècle (701).

6, 9 et 10 sont aussi très difficiles à expliquer. Il faut tout d'abord remarquer qu'ils ne sont guère à leur place ; sans lien avec le contexte, ils séparent 6, 8 et 6, 11, qui sont très liés l'un à l'autre. Cependant le fait que des critiques comme Wellhausen et surtout Nôwack les considèrent comme primitifs, nous fait hésiter à suivre ceux qui les rejettent ; d'ailleurs les raisons de ces derniers critiques restent faibles et dues en partie à une indéniable altération du texte. Amos

y dépeint les suites d'un désastre non mentionné, une peste peut-être qui atteint presque tout le monde ; mais les détails sont peu clairs. 9 est au pluriel et 10 tout à coup au singulier, sans qu'on voie pourquoi (Les LXX ont gardé le pluriel). Amos dit : « S'il reste dix hommes dans une maison » (évidemment pour qu'il *reste* dix hommes il fallait que cette maison fut grande, combien y en avait-il avant ?) « ils mourront ». Puis passant au singulier, peut-être pour concrétiser par un exemple, comme tous les proches parents sont morts, « son oncle » (l'oncle du survivant) « le prendra » (s'occupera de lui) « et celui qui doit le brûler » (celui qui a la fonction de brûleur ; or les Hébreux ne brûlaient pas les cadavres ; ce serait peut-être (Harper; Driver) celui qui brûle des parfums en l'honneur du mort ?) viendra « pour faire sortir les os de la maison, et dira à celui qui est au fond de la maison : » (qui se cache peut-être ; ce serait alors le survivant) « y a-t-il encore quelqu'un avec toi ? Et il (le survivant) répondra : Personne. » Puis comme le survivant se désolant va invoquer le nom de Jahveh, « il (le parent) lui dira : Silence ! car il ne faut pas mentionner le nom de Jahveh » de crainte que cela ne Lui révèle qu'il y a encore un survivant. Tel est le sens très hypothétique que nous croyons être non pas le meilleur, mais le moins mauvais.

Dans 6, 13, il est difficile d'admettre que la traduction soit : Vous vous réjouissez à propos de ce dont il ne vaut pas la peine de parler (une non-parole) et vous dites : n'est-ce pas par notre propre force que nous avons acquis de la puissance (des cornes). Quoique le verbe employé ici ne soit pas courant dans le sens de prendre des villes, il vaut mieux, avec Grötz et Wellhausen, lire : Vous vous réjouissez de la prise de Lo Debar (2 Samuel 9, 45 ; 17, 27) et de Karnaim (1 Macchabées 5, 42 ; 2 Macchabées 12, 26 ; et peut-être Genèse 14, 5). La prise de ces villes situées en Galaad, à l'est du Jourdain était peut-être une cause d'orgueil pour les Israélites et Amos le leur reprocherait non sans tirer parti du sens étymologique du nom de ces villes.

7, 4 peut avoir cinq sens : 1^o) Jahveh appelait le feu en cause pour châtier ; 2^o) Jahveh appelait en justice, c'est-à-dire accusait par le feu (Van Hoonacker voit ici l'épreuve du feu) ; 3^o) Jahveh proclamait le châtiment par le feu (Segond),

ou criait de punir par le feu (Steiner) ; 4^e) Voici, du feu s'approchait pour châtier (Marti) ; et enfin 5^e) le meilleur sens, celui de Ewald, Wellhausen, Lods, Touzard : Jahveh venait (à ma rencontre) pour châtier par le feu.

La troisième vision (7, 7 à 9) est difficile à expliquer en détail, quoique son sens général soit clair. M. Lods donne à ce sujet¹ les remarques suivantes : L'image est très obscure. Qu'est-ce que l'*anak* dont parle Amos ? Ce mot est un apax, il se retrouve en Assyrien, en Arabe, en Syriaque, en Ethio-pien, toujours comme plomb ou étain ; c'était donc probablement aussi le sens en hébreu. Les LXX lisent diamant ou acier très dur ; les modernes y voient un fil à plomb ou un niveau, tantôt emblème de construction (Zacharie, 4, 10), tantôt surtout emblème de destruction complète, symbole de nivellement du sol. (Esaïe 34, 11 ; 2 Rois 21, 13). Donc ce serait : je vais niveler le sol. Le mur serait Israël ; mais on ne voit pas pourquoi. C'est un mur construit au fil à plomb ; Israël serait plutôt un mur penché. Smend, Wellhausen disent que le fil à plomb est l'image de la justice stricte : Tout ce qui, en Israël, ne sera pas complètement d'aplomb sera abattu : le mur d'aplomb est là comme étalon. Mais à ce moment Israël n'est plus à mesurer : Jahveh sait qu'en Israël rien n'est d'aplomb : aussi ne vient-il plus faire une enquête mais condamner. Le P. Condamin, Marti et Touzard avec les LXX lisent *anak* comme acier, fer très dur. Jahveh serait sur un mur de fer dressé en Israël, une puissance irrésistible contre les Assyriens. Jahveh est invincible comme un mur de fer (Jérémie 1, 18 ; 15, 20 ; Ezéchiel 4, 3). Jahveh sur le mur tient à la main une épée, car, dit-il, je vais mettre le fer dans mon peuple. C'est séduisant mais douteux, car *anak* désigne toujours le plomb ou l'étain ; le mot grec des LXX veut bien dire parfois acier, mais ici plutôt surtout diamant, car *'anāk* ou *'énāk* en hébreu talmudique, désigne une pierre précieuse, l'onix ou l'agate ; jamais le mur d'airain ou la colonne de fer ne symbolisent la force offensive, mais seulement la force défensive ; et enfin ce n'est que dans la tournure française et non dans la tournure

¹ Cours inédit en Sorbonne (1908-09) : *Exégèse de quelques passages prophétiques.*

hébraïque que l'on peut dire : mettre le fer dans mon peuple, pour porter l'épée au cœur d'Israël. Van Hoonacker traduit : Jahveh se tenait debout auprès d'un fourneau de plomb ou d'une ardeur de plomb, en faisant venir le mot traduit par « mur » d'un autre mot signifiant « être chaud » ; donc il a du plomb brûlant et il va le mettre dans son peuple ; il va lui verser du plomb fondu dans les entrailles. C'est un peu fantaisiste, mais cela n'atteint pas encore l'explication de Jérôme : Jahveh enduirait de plomb un mur (Israël) et déclare : je vais déposer mon plomb et le peuple plombera, c'est-à-dire consolidera lui-même son mur. D'autres lisent : Jahveh loin de purifier son peuple y ajoutera du plomb, ce qui le souillera davantage. Marti voit dans le plomb le symbole de l'oppression ennemie. En réalité, la quatrième vision doit éclairer celle-ci. Le nom de l'objet contemplé constitue le présage. En effet, *anak* a deux sens. Riedel a fait remarquer qu'il pouvait dériver du verbe « frapper », et le sens serait donc : Je frapperai mon peuple ; mais ici on attend un substantif et pas un verbe. *Anak* peut signifier affliction d'après l'Arabe et le Talmud. Alors on aurait : Jahveh a du plomb (*anak*) dans la main et dit : Je vais mettre de l'*anak* (de l'oppression) dans mon peuple. Mais même avec ce sens qu'est-ce que le mur d'*anak* ? On a corrigé le texte. Wellhausen supprime le *anak* après mur ; Baumann raye même toute cette phrase. C'est arbitraire. Il vaut mieux transformer le mur de plomb qui est suspect par un mot assez analogue signifiant un tas (*homer*) de plomb, et toute la vision devient claire et parfaitement compréhensible.

Le passage biographique 7, 10 à 17 a été attaqué à un double point de vue : D'une part on le dit inauthentique, d'autre part on le prétend peu à sa place. La menace de 7, 9 qui provoque cette intervention des autorités y est liée indissolublement, et c'est, dit-on, à cause de cette menace que ce récit est intercalé ici. Voyons d'abord les critiques sur l'authenticité. Elles se fondent sur ces deux points : Il y est parlé d'Amos à la troisième personne et le récit coupe la série des cinq visions. On ne peut guère suspecter l'historicité de ce passage. La scène est peinte sans dramatisme : Amatsia est décrit avec justesse et Amos y parle avec une force de con-

viction qui ne se sépare pas d'une très grande simplicité. Tout cela prouve l'historicité. Mais nous avons tout lieu de croire que cet épisode biographique est d'un étranger. Reste maintenant la question de la place de ce passage. Marti le met après le récit de la cinquième vision, après 9, 7. Baumann le met avant les visions. Van Hoonacker, avec raison pensons-nous, unit 7, 9 à 7, 10 à 17, et transporte le tout à la suite du chapitre 6. En effet les chapitres 5 et 6 parlent d'une exportation sous forme d'une menace qu'Amatsia rapporte au roi (7, 11). De plus 7, 9 s'unit très bien à 6, 14 et enfin il serait étonnant, non que ces quatrième et cinquième visions soient racontées après l'arrêt d'expulsion, car rien ne nous prouve qu'Amos ait obéi à cet ordre d'Amatsia ; mais que, après cet incident si violent, Amos ait repris ce ton si calme pour raconter ses autres visions. Comme nous l'avons déjà dit, il y a lieu également de déplacer 8, 4 à 14. Nous avons alors les cinq visions d'Amos en un seul récit, ce qui, croyons-nous, est bien plus logique que de les séparer les unes des autres, soit par l'incident biographique de 7, 9 à 17, soit par les reproches et les menaces de 8, 4 à 14. D'ailleurs, le fait qu'Amatsia appelle Amos « visionnaire » ne prouve pas que l'expulsion vint après les visions dont nous avons le récit : car, d'une part, le moyen d'inspiration prophétique par excellence étant la vision, tout prophète pour cette époque est visionnaire ; et, d'autre part, rien ne prouve qu'Amos n'a pas raconté d'autres visions qu'Amatsia aurait entendues à Béthel et dont nous n'aurions pas le récit.

8, 6 se rattache difficilement au contexte ; on y parle bien des dettes que sont obligés de faire les pauvres, mais ce verset se trouve déjà dans 2, 6, ce qui fait qu'on peut y voir l'idée générale d'une violation de la justice comme dans 2, 6. Sans doute un copiste distrait trompé par la ressemblance entre 8, 4 et 2, 7 a introduit 8, 6 (2, 6) dans un contexte étranger.

Avec Marti, M. Lods voit non sans raison dans 8, 8, une addition fort intéressante, mais une addition ; la terre ici sent et pense ; elle châtie elle-même les coupables (Esaïe 1, 2 ; Lévitique 18, 25 à 28 ; Job 1, 21). C'est un souvenir du temps où la terre était un être mythologique. Dans l'Apocalypse récente d'Esaïe (24, 19 et 20), la terre tremble parce qu'elle

participe au péché de l'homme. Cette addition d'ailleurs peu liée au contexte serait d'après M. Lods peut-être du temps d'Amos ; c'est peut-être le fameux tremblement de terre annoncé au début.

On a attaqué 8, 12 à 14, pour des raisons peu plausibles, Amos y passant avec trop de facilité de la soif matérielle à la soif spirituelle. Mais ces versets et ces tournures sont trop bien dans l'esprit et le style d'Amos pour que les faibles raisons alléguées contre eux nous les fassent rejeter.

Un passage important sur lequel on discute beaucoup est l'oracle messianique de 9, 8 à 15. Voici ce que Wellhausen en dit¹ : « On voit bien qu'ici l'exil babylonien n'est plus une perspective d'avenir et encore bien moins l'exil assyrien. Je ne crois pas que ce passage soit d'Amos. Après 9, 1 à 4, 7 il ne peut pas dire tout à coup que les choses ne sont pas si désespérées, que tout redeviendra beau ; car dans ces versets il ne plaisante pas, mais il parle avec un sérieux tragique. Après avoir renchéri sur toutes ses menaces précédentes, il ne peut pas tout à coup en émousser la pointe acérée, ni faire couler le lait et le miel au fond de la coupe de la colère de Jahveh. Il est le seul à voir clairement les circonstances, à les comprendre, à croire que la chute d'Israël est une victoire de Jahveh ; et après l'élan le plus hardi de ses croyances peut-il finir par s'effondrer titubant dans l'illusion qu'il combat ? L'illusion doit-elle triompher de celui qui la détruit ? Le Dieu des souhaits l'emporte-il sur le Dieu de la nécessité historique qu'il a entrevu ? Non, c'est un Juif postérieur qui a ajouté cette fin et a coupé la vraie fin plus terrible encore que le reste parce qu'elle sonnait trop dur à ses oreilles. »

Cornill ajoute² : « La prophétie est close avec l'annonce du châtement. Il ne dit rien de ce qui arrivera après ; c'est une lacune qu'on a sentie de bonne heure et on a ajouté au livre d'Amos une fin réparatrice. Mais cette fin est pauvre de pensée et contredit en tout point les vues d'Amos. D'après nous elle doit rester tout à fait hors de question. Le complément d'Amos se trouve au contraire,

¹ *Die kleinen Propheten*, page 96.

² *Der israelitische Prophetismus*, p. 48.

d'une manière étonnante et miraculeuse, dans le prophète le plus proche de lui chronologiquement, dans Osée. A la proposition d'Amos : Dieu est justice, Osée ajoute comme complément : Dieu est amour ».

On peut résumer les attaques contre ce passage sous trois chefs différents : 1^o) Le contraste que le passage présente avec le reste du livre ; 2^o) On y trouve une grande affinité de langage et d'idées avec les écrivains postérieurs ; 3^o) Quelques expressions sont embarrassantes et peu claires.

1^o) Le contraste : Dans le reste du livre, la vision du sort final d'Israël est un désastre complet (5, 2 ; 9, 4), et ici le jugement tombera seulement (9, 8 à 10) sur les coupables ; l'exil, où Jahveh n'ira les chercher que pour les faire périr, ne détruira le peuple ici qu'à travers un crible. Amos se serait-il entièrement oublié ? Quelques versets plus haut il distinguait encore aussi peu que possible entre les justes et les injustes, et ici il y a des justes pour qui l'exil n'est plus qu'un purgatoire. La hutte de David sera relevée et Israël habitera de nouveau dans sa patrie en paix et en prospérité. Est-ce, se demande-t-on, conciliable avec le sérieux tragique de 9, 1 à 4 ? Amos, ayant fait tout son possible pour dissiper toute vision populaire d'un avenir brillant et ayant affirmé, dans les termes les plus vifs, que les qualités morales sont les seules conditions de la faveur de Jahveh, peut-il dessiner un tableau de l'Israël à venir, dans lequel il n'y a aucun trait moral et qui consiste seulement en une promesse de restauration politique, de suprématie sur les peuples voisins et de prospérité matérielle ? De telles espérances seraient légitimes dans un peuple qui aurait été depuis longtemps éloigné de sa patrie dévastée et dont la punition et la repentance sont choses faites. Mais est-ce naturel chez un prophète comme Amos ? Un prophète de quelque génération postérieure n'aura-t-il pas plutôt éclairci la noirceur profonde du tableau tel qu'Amos l'avait laissé en y ajoutant des espérances qui étaient d'accord avec son point de vue personnel beaucoup plus qu'avec celui d'Amos ? Ici, Amos (9, 8^a) a l'air de dire que la valeur morale et religieuse de Juda est plus grande que celle d'Israël, puisque c'est Juda qui relèvera la nation. Or, jamais il n'a, dit-on, pensé cela, au contraire (3, 1 et 2 ; 2, 4 et 5 ; 6, 1). L'idée d'un triage entre

justes et coupables de 9, 8 et 10 n'est pas non plus dans la ligne de pensée d'Amos ; il s'attaque aux riches gouvernants ; cependant il regarde toujours Israël comme un tout indivisible, comme un bloc ; la possibilité d'un salut ne viendrait (5, 14 et 15) que d'une conversion générale. Comme Osée, Amos ne distingue pas entre les individus ; la nation est une personne et nulle part il ne cherche à amener une conversion individuelle. Ces arguments sont forts, mais il se pourrait que quelques considérations viennent les battre en brèche.

Il est évident que le trait principal de la société au temps d'Amos était la corruption des classes dirigeantes ; cela aux yeux d'Amos devait amener la chute du royaume du Nord. Suivant le fond de sa prophétie, désireux d'impressionner fortement ses auditeurs, il fait de cela le thème principal, et montre comment la ruine nationale va arriver. Il doit cependant y avoir eu en Israël au moins une minorité de fidèles serviteurs de Jahveh. C'est vers ceux-là qu'à la fin de sa prophétie Amos tourne ses pensées, et corrigeant la ruine irrémédiable qu'il a précédemment annoncée, il les excepte dans 9, 8 à 10, non pas du châtimement de l'exil avec ses souffrances, mais de celui de la mort. Cette correction du châtimement total est bien dans l'esprit prophétique. Pour un prophète, terminer sa prédication sans un seul aperçu des espérances d'un avenir meilleur, serait tout à fait contraire aux usages. Jérémie et Ezéchiel ne blâment pas Juda d'une façon moins énergique qu'Amos ne blâme Israël et tous les deux, malgré tout, tracent un tableau idéal du bonheur futur de la nation restaurée. Cette correction a d'ailleurs de nombreux points d'attache dans les discours précédents, notamment dans 3, 12 à 15 ; 4, 6 à 13 ; 5, 3 et 5 ; 7, 1 à 6, où le prophète parle du reste de Jacob, intercède pour le peuple et promet le salut si l'on retourne à Jahveh. L'inconséquence des prophètes dans cette correction est grave chez Amos ; mais il aime Israël et espère malgré tout le retour au bien, 5, 6, 14, 15. Donc il se pourrait qu'alors même qu'il affirme si catégoriquement, il espère encore. Certes c'est peu logique ; mais le prophète est un poète guidé par l'impulsion de l'émotion, bien plus que par la logique stricte, et ce revirement est si psychologique !

Pour ce qui est de la proximité entre ces promesses (9, 8 à 15) et le jugement si sévère de 9, 4, il faut bien se rappeler que le groupement d'oracles que nous possédons n'a rien de chronologique. Rien ne prouve que 1, 2 à 2, 5 par exemple soit un seul discours ni un discours de début de ministère ; rien ne prouve que les cinq divisions (7, 1 à 8 ; 8, 1 à 3 ; 9, 1) soient de la même époque, ni groupées autour de l'incident avec Amatsia ; les groupes sont formés par suite des ressemblances de fond. Dès lors notre passage peut avoir été prononcé à un tout autre moment qu'après 9, 1 à 4, soit avant, soit après. La comparaison doit se faire non avec une section juxtaposée accidentellement, mais avec tout l'ensemble du livre. L'ensemble est pessimiste, et même ce pessimisme est gradué ; 9, 4 donne une note plus terrible que tout le reste. Mais ce pessimisme est dû à la mission même d'Amos : avertir et émouvoir. La génération contemporaine du prophète ne devait en grande majorité connaître que le jour du malheur, dès lors il avait moins à parler des espérances et du jour de bonheur. Ce contraste amené d'ailleurs par des passages où il laisse entrevoir le salut n'est pas une raison pour mettre en doute l'authenticité du dernier oracle. Amos ici a-t-il l'air de rendre Juda supérieur à Israël ? Non ; nous l'avons vu condamner Juda avec énergie. Israël n'est pas plus que Juda la nation pécheresse ; ce n'est pas par patriotisme qu'Amos fait triompher Juda et la race de David. Osée qui est Ephraïmite fait de même (3, 5), mais parce que les rois de Samarie sont schismatiques et n'ont pas été établis par Jahveh. Le fait de les remettre sous la domination d'un descendant de David ne prouve nullement que Juda soit, aux yeux d'Amos, moralement ou religieusement supérieur à Israël. Enfin vient l'objection que dans 9, 11 à 15, il n'y a aucun trait indiquant la moralité du peuple restauré. Il est cependant évident que le peuple restauré n'est pas l'Israël corrompu des jours d'Amos. C'est l'Israël, qui, quoique ce ne soit pas formellement exprimé, est implicitement regardé par Jahveh comme digne d'être réinstallé dans son ancienne patrie, c'est-à-dire la nation purgée de ces transgresseurs (W.-R. Smith), purifiée ; c'est l'Israël idéal de l'avenir. C'est là un acte de la justice divine ; le Dieu si juste qu'Amos a prêché ne peut finalement confondre dans un

même châtiment le coupable et l'innocent. La majorité corrompue a été parsemée au loin, et même la minorité en dépit de sa fidélité n'échappe que difficilement, après avoir été secouée violemment parmi toutes les nations. Et une promesse de restauration adressée dans de telles circonstances ne peut somme toute être regardée justement, ni comme réhabilitant l'illusion qu'Amos a précédemment combattue, ni comme neutralisant les jugements qu'il a précédemment prononcés. Si on objecte encore que cette promesse est introduite d'une façon abrupte, alors il faut se souvenir que les prophètes dans leurs tableaux de l'idéal futur ne le basent jamais sur un progrès lent et graduel, par lequel seulement le caractère d'une nation peut être transformé. Ils représentent la régénération de la société comme presque instantanée ou précédée tout au plus d'une crise extirpant les membres indignes (Voir Esaïe 1, 24 à 27 ; 4, 2 à 6). Les tableaux qu'ils tracent ainsi sont souvent partiels ; de là l'absence ici de toute énumération formelle des qualités morales du peuple restauré et l'omission des traits de transition. Dans le cas présent le salut des Israélites fidèles (9, 8 à 10) facilite d'ailleurs la transition. Ce tableau est idéal et ne peut avoir correspondu à la réalité actuelle ; mais les arguments allégués de ce chef ne sont pas suffisants pour le rayer. Comment Amos pour qui la grandeur matérielle du peuple importe peu, qui (1, 13) condamne la guerre de conquête, peut-il espérer aussi ici (9, 12) qu'Israël soumettra d'autres peuples ? Volz surtout montre cette contradiction, et comme la plupart des passages messianiques antéexiliques l'ont aussi Volz les rejette tous. L'argument a de la valeur, mais le radicalisme même de Volz doit nous rendre circonspects. Il se peut que les prophètes, décrivant l'avenir, aient emprunté des traits aux espérances de leurs contemporains qui attendaient la venue du « Jour de Jahveh » comme d'un jour de victoire. Le prophète avait pour rôle de leur dire que le jour de bonheur serait précédé d'un châtiment terrible, mais ce bonheur viendra, et de même que la défaite et la disette sont preuves de la colère de Jahveh, la victoire et l'abondance sont preuves de sa faveur. Nous le voyons, les arguments généraux ne peuvent nous forcer à repousser ce passage. Au contraire il y en a qui sont en faveur de son authenticité. La

forme concise de la représentation du relèvement, la nature des espérances formulées qui n'ont rien d'apocalyptique ni d'extraordinaire, le fait surtout que l'idée d'un Messie personnel ne se présente pas, tout cela nous prouve l'antiquité de notre passage et l'accorde merveilleusement avec la pensée d'Amos.

La deuxième catégorie d'objections porte sur les affinités de langage avec la littérature postérieure. Cheyne (dans *Expositor's Bible*, janu. 1897, pages 46 et ss.) note diverses expressions : **9**, **9**, dispersion d'Israël ; **9**, **11**, réparer les brèches, comme dans Esaïe **58**, **12** ; les ruines, Esaïe **49**, **19** ; comme aux jours d'autrefois, Michée **7**, **14** ; Malachie **3**, **4** ; Esaïe **51**, **9** ; Jérémie **46**, **26** ; **9**, **13**, faire fondre, être dissous ; Nahum **1**, **5** ; Psaume **107**, **26**, et nul autre passage avec ce sens ; **9**, **14**, ramener la captivité, employé surtout pour la restauration de l'exil de Babylone ; cités dévastées, Esaïe **54**, **13** ; Jérémie **33**, **10** ; Ezéchiel **36**, **35** ; la promesse générale ressemble à celle d'Esaïe **65**, **21** ; **9**, **15**, l'antithèse entre planter et ne pas récolter, Jérémie **24**, **6** ; **42**, **10** ; voir **1**, **10** ; **18**, **7**, **9** ; **31**, **28** ; **45**, **4** ; **9**, **15**, arracher pris dans le même sens : Deutéronome **29**, **28** ; 1 Rois **14**, **15** ; Jérémie **12**, **14**, **15** ; même forme altérée d'arracher 1 Rois **9**, **7** ; Ton Dieu dit d'une façon consolante, Esaïe **41**, **10** ; **54**, **6** ; **66**, **9**. D'ailleurs l'accumulation d'expressions trouvées pour la plus grande part dans Jérémie et dans d'autres écrits postérieurs est sans doute remarquable ; mais en elles-mêmes cependant, les phrases employées ne prouvent pas au point de vue linguistique que le passage soit postérieur, et la question se pose ainsi : Si on accorde qu'Amos ait pu comme les autres prophètes contempler non seulement l'exil de son peuple mais aussi sa restauration, ne sont-elles pas alors une expression toute naturelle à Amos de cette idée qui se présentait à lui ? La mention d'Edom comme un reste, le reste d'Edom, au verset **12**, s'explique aussi par le passage **1**, **11** et **12**, où Amos prévoit bien que les Edomites seront détruits. D'ailleurs leur hostilité contre Israël remontait à des temps bien antérieurs à Amos et leur donnait une place à part parmi les ennemis d'Israël ; ce qui expliquerait leur mention ici. Nowack enfin voit dans les versets **9**, **13** à **15**, une seconde addition concernant la fertilité du pays

en ce temps de la fin et la perpétuité du royaume. Outre le ton général qui contredit manifestement le reste du livre, l'expression : ramener des captifs, appartient au vocabulaire des prophètes de la captivité chaldéenne comme Sophonie, Jérémie et Ezéchiel. Mais comme dans Job **42**, 10, elle pourrait avoir ici un autre sens : rétablir dans l'ancien état, et Amos peut très bien avoir imaginé l'assonance que forme en hébreu la juxtaposition des deux racines. Il est assez coutumier de ces jeux de mots.

Reste enfin la troisième catégorie de critiques sur des expressions peu claires. Nous avons d'abord **9**, 9, l'image du crible ; cette image est assez peu claire, mais ce qui a frappé les critiques c'est que Amos dans tout son livre entrevoit l'exil d'Israël comme fait par une seule nation, l'Assyrie, et ici il dit que Jahveh secouera son peuple parmi toutes les nations, comme on secoue avec un crible. **9**, 9 n'est-il pas contraire à **5**, 27 ; **2**, 13 à 16 ; **3**, 11 ; **6**, 14 ? Nous ne trouvons pas. Amos bien au contraire montre qu'il connaît les procédés de conquête des Assyriens. Un seul peuple conduira Israël en exil, mais il éparpillera ses captifs dans toutes les directions. Au verset **9**, 13, voici les jours viennent, est une expression employée déjà deux fois par Amos, et les deux fois (**4**, 2 ; **8**, 11) dans un sens défavorable. Comment demande t-on se ferait-il qu'ici il la prit dans un sens favorable ? Mais pourquoi refuserait-on à Amos le droit de faire la même chose que Jérémie, qui dans **16**, 14 et **19**, 6 emploie cette expression avec une menace et dans **9**, 25 et **23**, 5 et 7 l'emploie avec une promesse ? Il reste cependant encore une expression embarrassante : au verset **9**, 11, il est parlé de la hutte tombée de David, de ses brèches et de ses ruines. Qu'est-ce que ces termes signifient ? Est-ce un souvenir du démembrement qu'amena dans l'empire de David la défection des dix tribus ? ou de l'humiliation que Juda avait subie récemment sous Amatsia, lorsque Joas démolit quatre cents coudées des murs de Jérusalem et emporta à Samarie tous les trésors du temple et du palais, avec de nombreux otages (2 Rois **14**, 13 et 14) ? Cette dernière lutte doit avoir eu lieu trente ans avant la prophétie d'Amos ; et sous le gouvernement vigoureux d'Ozias, successeur d'Amatsia. Juda paraît s'être relevé rapidement et être devenu de

nouveau florissant et prospère (Esaïe **2**, 7 ; 2 Chroniques **26**, 9 à 15) ; Esaïe **7**, 17, regarde cependant la défection des dix tribus comme le plus grand des désastres nationaux et Amos en tant que Judéen peut avoir fait de même. Serait-ce là une explication insuffisante de l'image employée au verset **9**, 11 ? N'impliquerait-elle pas plutôt la ruine de la dynastie de David ? S'il en est ainsi, cette chute est-elle déjà un fait accompli ? N'est-ce pas de l'exil babylonien qu'il s'agit ici ? Cela, il faut l'avouer, explique très bien la forte image employée au verset 11. Cela impliquerait alors que **9**, 11 à 15 est une addition faite à la prophétie originale d'Amos durant l'exil par un prophète, qui avec une certaine longueur écrivit sous l'influence littéraire de Jérémie (Jérémie **30** à **33**). Il est vraisemblable que cette expression se rapporte à cette époque de l'exil babylonien. Mais Amos a prévu cet exil ou un autre analogue (**2**, 4 et 5 ; **3**, 1 ; **6**, 5) ; et comme cette restauration aura lieu après l'exil qu'Amos prédit et maintient, pourquoi ne pas croire qu'Amos se transporte en esprit à cette époque (Keil) ? Ne pouvait-il prévoir la chute de la dynastie de David, comme il avait (**7**, 9) prévu celle de Jéroboam II ? L'année même de la mort d'Ozias, et pendant tout le règne de son successeur, Esaïe (**6**, 9 à 13 ; **2**, 5 à **3**, 15) ne parlait de même que de ruine et d'extermination. Ce qu'Esaïe a vu, Amos ne pouvait-il le voir aussi ?

On le voit, toutes les objections qu'on peut présenter n'offrent pas assez de force pour qu'on rejette définitivement ce passage. M. Lods conclut que les versets **9**, 8 à 15, sont d'un prophète de l'exil qui modifie l'arrêt trop rigoureux de la fin d'Amos, pour y mettre les déclarations d'accord avec les faits et les espérances d'alors. Peut être dans 8^a, 9 et 10 y a-t-il des restes de la fin d'Amos, qui devait être une menace. Mais cet arrêt ne nous paraît pas assez fondé pour que nous rejetions cette fin. Trop d'attaches avec le contexte, trop de liens psychologiques s'apposent à cette radiation et le passage jusqu'à preuves plus convaincantes reste à nos yeux du à la plume d'Amos.

D. Le Rythme.

Amos, même en français à cause de ses répétitions paraît rythmé. Ses discours paraissent donc favoriser la théorie que les prophètes parlaient en oracles rythmés, en groupements de lignes, en vers et en périodes ou strophes. Les oracles d'Amos présentent tous les caractères d'une véritable poésie. En dehors des passages assez rares où l'on a d'autres bonnes raisons de supposer des altérations du texte, on peut sentir un parallélisme très régulièrement observé, parfois même on constate une proportion constante entre les divers membres parallèles : **1**, 3 à **2**, 6 ; **7**, 1 à 6 ; **7**, 7 à 9 ; **8**, 1 à 3 témoignent d'un véritable arrangement strophique ; d'autres endroits le laissent entrevoir. Pour plus de détails nous renvoyons à Bickell, Müller, Zenner, Harper, Condamin, Van Hoonacker, Sievers und Guthe (voir la bibliographie). Mais la question du rythme est trop importante pour que nous n'en disions pas quelques mots ici, surtout étant donné qu'Amos est sous ce rapport le meilleur fond d'études des lois strophiques. Les recherches sur le rythme servent beaucoup de nos jours aux critiques en plus de l'histoire religieuse ou de l'esprit de tel ou tel prophète. Le rythme de la phrase ou de la période peut éclairer, mais actuellement les résultats sur la strophique hébraïque sont trop incertains pour qu'on puisse en faire la base d'une appréciation critique du texte. La strophique est encore moins une base pour la critique et l'exégèse qu'un résultat de ces deux sciences.

Le peuple d'Israël employait la forme poétique dans des cas très divers. Le cri de deuil avait une forme poétique précise et un accent mélodique particulier. Chacun en l'entendant pouvait se croire au dernier moment de sa vie, dit Cornill ; et c'est ce cri qu'Amos poussa au sanctuaire de Bethel un jour de fête. Mais les Hébreux employaient aussi la poésie pour les chants de guerre, pour les chants religieux, les oracles des prêtres et des prophètes, les bénédictions et les malédictions, dans les fêtes de mariage, pour faire le portrait d'un peuple ou d'une tribu. Dans le cas de mort, le cri était le *misped*, d'un verbe qui signifie se frapper la poitrine. C'était un cri aigu, un véritable hurlement (Michée **1**, 3 ;

Amos 5, 16). Un autre genre vient aussi des funérailles, c'était l'élegie appelée *kinah* que nous verrons spécialement plus loin.

Voyons d'abord rapidement quelques-unes des règles de la poésie hébraïque ; on les connaît peu. En général il est fort aisé de distinguer la poésie de la prose, mais on ne saurait dire exactement en quoi elles se différencient. La tradition ne nous donne rien. Josèphe ¹ avec sa manie de tout habiller à la grecque dit que le Cantique de la Mer Rouge était en hexamètres, et que les Psaumes sont trimètres ou pentamètres ; ces termes ne sont que de lointaines approximations. Les rabbins par des blancs découpent de petits fragments en vers et en demi-vers, et sur ces données on a bâti les théories les plus diverses. Quelques faits seulement restent établis : il y a des tournures, des images poétiques ; mais ce qui en hébreu fait la poésie, c'est ce que Lowth appelle le Parallélisme. Le vers est formé de deux éléments qui ont un sens complet et se répondent. Le deuxième peut sous une forme nouvelle répéter le premier, y ajouter quelque chose, renchérir sur lui ou en être l'antithèse. Le verset est une phrase complète, coupée en deux éléments parallèles que Gautier appelle stiches, mais qui, pour éviter la confusion avec le Grec où un stique est un vers, devraient s'appeler hémistiches. Il y a des combinaisons variées : le vers peut avoir trois membres ou former avec le suivant une unité où le parallélisme est croisé : le premier hémistiche parallèle au troisième et le deuxième au quatrième, ou le premier parallèle au quatrième et le deuxième au troisième. Mais ces variations ne se trouvent guère que dans les morceaux récents. Il doit y avoir d'autres règles relatives au rythme, à la longueur du vers. Quand il n'y a que le parallélisme on a non de la poésie, mais de la prose rythmée. Ley en 1866 a cru trouver une rime, mais à tort : la rime qui se réduisait du reste à une assonance, n'était qu'une élégance comme l'acrostiche alphabétique. L'allitération ou consonance était aussi très appréciée. Les deux systèmes qu'on a essayé d'adopter pour la mesure du vers sont : non de compter les syllabes longues ou brèves, la langue ne s'y prête pas, mais de comp-

¹ Antiquités judaïques II, 16, 4.

ter ou le nombre des syllabes ou le nombre des syllabes accentuées. C'est ce deuxième qui l'emporte. Mais quelques points sont encore débattus, car on ne sait si le nombre des syllabes non accentuées était indifférent ou non. Les difficultés sous ce rapport viennent de deux causes : nous ne savons pas la prononciation de l'ancien hébreu : notre prononciation est celle du Moyen-Age, époque où l'on mit les voyelles à nos textes, et enfin le texte des vieilles poésies est si altéré, comme le montre la comparaison de deux textes du même morceau (Psaume **18**, et 2 Samuel **22**, ou Psaumes **14** et **53**), qu'on risque ou de faire des théories pour justifier un vers faux, ou avec une prononciation défectueuse de massacrer un texte pour justifier une théorie.

Sommes-nous maintenant mieux fixé sur la strophe que sur le vers ? Pas beaucoup. Voici quelques-unes des théories, surtout d'après M. Lods ¹ et Van Hoonacker ². Il y avait sûrement des strophes, puisque le refrain revenait le même à certains intervalles (Amos, *passages cités* ; Psaume **42** et **43** ; Esaïe **9**, 7 à **10**, 4). C'est ce que prouve les poésies alphabétiques où chaque lettre a une strophe, ou bien où chaque strophe commence par une lettre différente de l'initiale des autres (Psaume **9**, 10, 37 ; Lamentations **4**, 1, 2, 3 ; Psaume **119**). Ley, Bickel, Cornill voient dans ces strophes une règle, Sievers et Budde y voient une exception. Ceci est très important pour la reconstitution du texte. Il y a strophe, dit-on, pour pouvoir chanter en couplets ; non, répondent les autres auteurs, puisque chaque vers ayant deux hémistiches et offrant un sens est une petite strophe... *et adhuc sub judice lis est !*... La rage des vers... même chez les autres, peut aller très loin puisque non seulement d'aucuns voient dans Amos **7**, 9 à 17 une poésie, mais même Sievers est arrivé à mettre toute la Genèse en vers !

D. H. Müller relie les strophes par une corrélation analogue au parallélisme dans les vers qu'il appelle le *Responson*. Celui-ci exige que chaque hémistiche (il l'appelle stiche) de l'une des deux strophes symétriques se trouve dans un rapport net de parallélisme ou d'antithèse dans l'expression ou

¹ LODS. *Histoire de la littérature hébraïque*. Cours Inédit en Sorbonne 1908-1909.

² VAN HOONACKER, *ouvrage cité*, pages 198 et suivantes.

dans l'idée avec l'hémistiche correspondant de l'autre strophe. Mais cette règle étroite et qu'on doit relire à deux fois pour la comprendre ne fut sans doute pas toujours comprise par les prophètes qui souvent la transgressèrent.

Le P. Zenner donne un système que le P. Condamin applique aux prophètes et surtout à Amos. Ce système ressemble à celui de Müller, soit pour la liaison des strophes soit pour les refrains : un poème prophétique a 1^o) deux strophes symétriques, la strophe et l'anti-strophe ; 2^o) une strophe plus lyrique, avec menaces, consolations ou promesses messianiques, c'est l'alternante ; 3^o) deux strophes symétriques ; 4^o) une alternante, etc... Ainsi les deux chœurs ont chacun une part égale dans le chant (Condamin, *Revue Biblique* X, 1901, p. 352 ss.). Chaque strophe est formée de vers ; le vers est composé d'hémistiches en nombre variable.

Pour Siëvers, le poème réside dans le mètre que fixe l'accent, l'hémistiche (qu'il appelle stique) déterminé par le nombre de syllabes accentuées et la strophe (qu'il appelle période) formée de plusieurs vers parallèles. Harper, Löhr, Räumann, Marti, etc., ont encore d'autres combinaisons ; mais nous en avons vu assez... tout au moins pour juger du manque de clarté de ces théories. Avant de voir quelques-uns des résultats critiques de ces travaux sur le livre d'Amos, il nous reste encore à parler de la poésie élégiaque, très importante, appelée chez les Hébreux *kinah* et traduite par lamentation ou complainte, dont parle Amos 5, 1.

La *kinah*, ou *nehi*, était le chant correspondant, en hébreu, au thrène des Grecs. C'était un poème composé d'ordinaire sur un rythme particulier : cela se chantait sur une mélodie fixe. L'exécutant était peut-être accompagné de joueurs de flûte. Ce n'était pas une effusion spontanée d'une émotion naturelle, mais une composition, longue ou brève selon les cas, construite avec un art et sous une forme poétique marquée, et chantée d'ordinaire par des femmes, dont la profession était d'assister dans ce but aux cérémonies funèbres (Jérémie 9, 17 ; Amos, 5, 16). Le poème était personnel au mort, mais avait des formules stéréotypées, des questions douloureuses sur la mort, l'éloge du défunt, l'interpellation du mort. Jérémie 7, 29 dit que les parents pouvaient prononcer la *kinah*, mais c'était surtout d'autres personnes,

des hommes (2 Chroniques **35**, 25 ; Amos **5**, 16), ou principalement des femmes. Il y avait, dans l'ancien Israël, des vocératrices professionnelles qui enseignaient leur art à leurs filles. Ces poétesses jouaient un grand rôle ; on le voit par ce qui se passe dans la Syrie et la Palestine modernes. Elles disent deux ou trois vers et les parents répondent par des cris, souvent accompagnés de formules fixes : Malheur à moi... La vocératrice chante des formules en vers adaptés à la circonstance, et elle en a une telle quantité qu'elle ne se répète pas, même quand elle chante sept jours et deux heures et demie par jour. Parfois, des hommes en chantent devant le cadavre. Mathieu **11**, 14 montre que cette alternance du thème et des hurlements était permanente et s'est gardée longtemps. Amos appelle les professionnels de ce genre : Ceux qui sont habiles dans les lamentations (**5**, 16). La *kinah* a un rythme spécial, que Budde a montré général dans l'épique hébraïque. Le deuxième membre (Bickell le dirait pentasyllabique) y est plus court que le premier (heptasyllabique), et, au lieu de le balancer, de le renforcer, il le répète imparfaitement, comme un écho, produisant une cadence plaintive et mélancolique. Cette forme rythmique a prévalu dans la plus grande partie du livre des Lamentations. Les exemples de *kinah* sont nombreux : Amos **5**, 1 et 2 sur la fin d'Israël ; Jérémie **9**, 17 à 22, fin de Juda ; Ezéchiel **19**, derniers rois de Juda ; Ezéchiel **26**, 17, reine de Tyr et d'autres. Le *nehi* devait être un terme du même genre, mais un peu plus général : Jérémie **9**, 10, 18, 19, 20, 21 ; Esaïe **14**, 4, 21 ; Michée **2**, 4 ; Ezéchiel, **27**, 32 ; **32**, 18. On chantait des *kinah* à la mort de la fille de Jephté (Juges **11**, 40). La *kinah* de David sur Jonathan et celle sur Abner ont un rythme un peu spécial, ce qui nous ferait croire que les hommes n'adoptaient pas le même rythme que les femmes (Budde). La *kinah*, d'après M. Lods, était en rapport avec l'hymne religieux. Les travaux de Budde sur la *kinah* nous donnent des résultats importants sur la métrique hébraïque. Le deuxième membre du vers, quoique plus court que le premier, a toujours un sens : il a toujours deux mots au moins ; le premier en a au moins trois et parfois quatre. Parfois, mais rarement, il y a une modification : le premier membre est formé de deux petites phrases de deux

mots chacune ou de deux mots longs et importants, ou bien le deuxième membre serait le plus long ; mais le deuxième enjambe sur le premier. C'est le genre de quatre des cinq pièces des Lamentations. Ce rythme se retrouve partout où les poètes ou les prophètes annoncent qu'ils vont chanter la *kinah* d'une ville ou d'un peuple voués à la destruction. Cela prouverait que la métrique hébraïque n'était pas syllabique, puisque le deuxième hémistiché est composé de deux mots ou très longs ou très courts. Dès lors, il est probable qu'on comptait en syllabes accentuées. Il reste quand même bien des questions, ne serait-ce que celle sur les syllabes non accentuées, déjà citée ; on peut aussi se demander si les combinaisons de *kinah* étaient interchangeables, s'il n'y avait pas d'autre rythme que le rythme ordinaire et le rythme élégiaque. Que de points d'interrogation ! Et c'est sur cette science encore tellement à ses débuts qu'on a voulu se fonder pour critiquer les textes ! C'était pour le moins prématuré : aussi les résultats auxquels on est arrivé sont des plus divers et cette diversité montre combien ils sont incertains.

1^o) Dans Amos **1**, 3 à **2**, 5 ; **1**, 9 à 12 et **2**, 4 et 5 sont rejetés par Harper, Löhr, Baumann, Marti et acceptés par Müller et Condamin. Les deux groupes Damas et Gaza, Ammon et Moab sont, pour les uns, un remarquable spécimen de combinaison symétrique ; Marti les brise en rejetant Gaza. Les critiques ici ne s'entendent pas sur la division des strophes, de plus les uns corrigent, les autres enlèvent, d'autres encore rajoutent ou déplacent. Il est intéressant de voir dans Van Hoonacker ¹ le chaos de résultats contradictoires. Le nombre des stiques varie aussi à l'infini, soit dans chaque strophe, soit dans la totalité.

2^o) Amos **5** (sauf **5**, 8 et 9) à **6**, 8^a. Condamin y trouve une strophe de vingt-cinq stiques, une antistrophe de vingt-trois, une alternante de huit, une strophe de vingt-quatre et une antistrophe de vingt-quatre ; soit en tout quatre strophes et cent quatre stiques. Löhr a treize strophes et quatre-vingt-deux stiques. Baumann est obligé d'enlever un passage (**5**, 2 et 3) que les autres laissent pour avoir un mètre très clair ; Harper y voit trente strophes.

¹ Ouvrage cité, pages 200 et suivantes.

3^o) Amos 4. Müller en fait une construction strophique décroissante, qu'il n'obtient que par des transpositions. Il a dix strophes et cinquante-deux stiques. Löhr élimine ce qui sert à Müller : Baumann trouve huit strophes de vingt distiques et de quatre stiques plus un refrain. Harper y voit neuf strophes de quatre stiques trimétriques chacune et pour cela il ampute passablement notre pauvre texte.

4^o) Amos, 7 à 9, est de la prose pour Marti et des vers pour Ellhorst, Harper et Löhr. Nous arrêtons, ce serait excessif de continuer et de voir comment 6, 8^a est à la fois conclusion d'une antistrophe et commencement d'un discours.

Malgré tout, il y a une composition strophique des prophéties ; mais nous croyons avoir suffisamment démontré qu'elle ne peut encore servir de critère à l'authenticité et à l'intégrité d'un texte, pas même de celui d'Amos qui est le plus favorable et le plus clair pour l'établissement de ces théories.

E. Amos et les autres livres bibliques¹.

Avant de clore ce chapitre, voyons les rapports qui peuvent exister entre le livre d'Amos et les autres écrits bibliques. Nous avons déjà vu que son livre a été reconnu comme canonique dès les plus anciens temps. Comme ce livre est très bref il est peu cité dans les écrits bibliques, les citations, celles de Tobie (2, 6) par exemple qui cite Amos (8, 10), celle de la prière de Manassé (7) qui a l'air de citer Amos (7, 30) sont peu importantes pour nous. Il en est différemment des citations du livre des Actes (7, 42) qui cite Amos 5, 25 et 26 et 15, 17, qui cite Amos 9, 12, le premier dans le discours d'Etienne, le deuxième dans le discours de Jacques. Soit sous la plume de Luc, soit dans la bouche des citateurs ces passages sont cités avec une grande liberté ou d'après des recensions différentes de notre texte massorétique. Cela tendrait à nous montrer en tout cas, combien peu pour ces premiers chrétiens la parole des prophètes était une chose sacro-sainte à laquelle on ne peut ni ne doit rien changer.

¹ Voir TOUZARD, *Le livre d'Amos*, pages XLVI et suivantes.

Amos est le premier en date de nos prophètes dits écrits, et cependant chez lui il y a déjà un style prophétique bien fixé, bien caractérisé. On y retrouve les termes qui se retrouveront chez ses successeurs. La parole prophétique est caractérisée par une intervention divine qu'il rend par : « Ce qu'il a vu » Amos **1**, 1 (Esaïe **1**, 1 ; **2**, 1 ; Ezéchiel **1**, 4 ; Abdias **1** ; Michée **1**, 1 ; Nahum **1**, 1). Ce qu'il dit est un « oracle », Amos **2**, 11, 16 ; **3**, 10, 13, 15, etc. (Esaïe **1**, 24 ; **3**, 15 ; **14**, 22... Jérémie **1**, 8, 15, 19...) De Jahveh aussi il dit en le répétant : « Ainsi parle Jahveh, dit Jahveh » Amos **1**, 3 ; **5**, 6, 8, 9, 11, 13 ; Esaïe **8**, 5, 11 ; **9**, 17 ; **14**, 22 ; Jérémie **2**, 1, 19 ; **3**, 10, 11, 12, 13, 14 ; **4**, 1. Dieu est « Jahveh des armées, le Seigneur Jahveh ». Amos **1**, 8 ; **3**, 8, 13 ; **4**, 2, 5 ; **5**, 16... (Esaïe **6**, 3 ; Jérémie **5**, 14 ; **6**, 6 ; **15**, 16...) Le jour où il se manifestera est le « Jour de Jahveh » Amos **5**, 18... (Esaïe **2**, 12 ; **13**, 6, 9 ; Joël **1**, 15 ; **2**, 11, 31...) D'ailleurs nous reviendrons plus loin sur le nom de Dieu et sur le jour de Jahveh. Il faut « revenir à Jahveh » Amos **5**, 6, 8, 9, 10, 11... (Esaïe **10**, 21 ; **31**, 6 ; **55**, 7 ; Osée **6**, 1, **14**, 1, 2 ; Deutéronome **4**, 30 ; **30**, 2) ; ceci passera dans les Actes **3**, 19 ; **9**, 35 ; **11**, 21 ; **14**, 15 ; **15**, 19, dans 1 Thessaloniens **1**, 9... et donnera plus tard la théorie de la conversion. La structure générale des oracles, le plan, le fonds commun des idées tout cela se retrouve. Or Amos emploie ces mots sans les expliquer ; il sont donc connus des auditeurs. *C'est qu'il est l'héritier d'une tradition, celle des *nebiim* qu'il indique (**2**, 11) comme intermédiaire entre Jahveh et son peuple.

Si on ne peut le comparer à ses prédécesseurs, nous pouvons voir son influence très réelle sur ceux qui l'ont suivi. Cette influence a été considérable non seulement comme nous le verrons plus loin dans les doctrines, mais même dans des choses plus petites. Ainsi le Psaume **139**, 7 à 12 est évidemment imité d'Amos **9**, 2 et suivants, que l'auteur ornementa. Son influence sur Esaïe a été étudiée longuement par W. R. Smith¹. Voir aussi entre autres Esaïe **2**, 10 à 17. L'influence va même jusque dans les détails entre Amos et Osée : « Envoyer le feu dans » Amos **2**, 5 ; (Osée, **8**, 14) ; « Je vous ai fait monter d'Egypte » Amos **2**, 10 (Osée **12**, 10). L'exil se

¹ *The prophets of Israël*, Edinburgh 1882, p. 209 et suivantes.

fera dans une « terre impure » et avec des « aliments impurs » Amos 7, 17 (Osée 9, 3) les « fausses balances trompeuses » Amos 8, 5 (Osée 12, 8). Amos et Esaïe se ressemblent beaucoup aussi : « Défense aux prophètes de prophétiser » Amos 2, 12 (Esaïe 30, 10) ; « luxe et insouciance des femmes » Amos 4, 1, ss (Esaïe 3, 16 ; 32, 9, 14), beaucoup de leurs poèmes ont des refrains semblables : Amos 4, 4 à 11 (Esaïe 9, 7 à 10, 4 et 25 à 30). Entre Amos et Jérémie : « Jahveh rugit » Amos 1, 2 (Jérémie 25, 30) ; « allumer un feu » Amos 1, 14 (Jérémie 49, 27) ; « Je mettrai le feu » Amos 2, 5 (Jérémie 17, 27) ; « fuite impossible devant l'envahisseur. » Amos 2, 14 (Jérémie 46, 6) ; « monter comme le Nil » Amos 8, 8 (Jérémie 46, 7) ; « tourner les regards pour le mal et non pour le bien » Amos 9, 4 (Jérémie 21, 10). Entre Amos et Ezéchiel outre les refrains : « le feu dévorant » Amos 1, 10 (Ezéchiel 28, 18) ; « haine d'Edom contre Juda » Amos 1, 11 (Ezéchiel 35, 5 et 6) ; « élever une *Kinah* » Amos 5, 1 (Ezéchiel 27, 2 ; 28, 12 ; 32, 2) ; « la fin est venue » Amos 8, 2 (Ezéchiel 7, 2, 6) ; « subsistance d'un reste » Amos 9, 9 (Ezéchiel 6, 8)... Amos 2, 4^b est parallèle à beaucoup de formules du Deutéronome : « Je passerai au milieu de toi » Amos 5, 17 rappelle Exode 12, 12 ; 5, 21. « Je ne prends pas plaisir à » Amos 5, 22 se retrouve dans Exode 30, 38, Lévitique 26, 31 ; 5, 21. L'ordre dans lequel Amos donne les trois sortes de sacrifices (Amos 5, 22) rappelle Lévitique 1 à 3. Harper dans son commentaire (pages CXXXVI et ss) a établi les traces plus ou moins marquées de l'influence d'Amos dans Jérémie et Ezéchiel. Amos 1, 6 à 8 comme Sophonie 2, 4 omet Gath. Comparer aussi Amos 1, 3 et Zacharie 9, 17, Amos 4, 11 et Zacharie 3, 2 ; Amos 7, 14 et Zacharie 13, 5 ; Amos 4, 9 et Aggée 2, 17. Lire Jérémie 47 ou 49, 1 à 6, 27, donne de nouvelles preuves de l'influence d'Amos. De même Ezéchiel 23, 2, 7, 8 à 11, 12 à 14, 15 à 17 sont parallèles à Amos 1, 13 à 15 ; 2, 1 à 3 ; 1, 11 et 12, 6 à 8 ; Ezéchiel 26, 2 est parallèle à Amos 1, 9 à 10 ; Job 38, 31 et 9, 9 ou 9, 8, 12, 15, se retrouvent chacun dans Amos 5, 8 ou 4, 13 ; 9, 6.

Tous ces passages et bien d'autres nous prouvent l'influence indéniable d'Amos. Il y a même des passages qui nous apparaissent comme nettement tirés d'Amos : 2 Rois 16, 9 qui dit Damas déporté à Kir par Tiglath Pilésér en 732 manque

dans les LXX et doit venir d'Amos **1**, 5. Joël **3**, 16 est pris à Amos **1**, 2. Zacharie **14**, 5 est tiré d'Amos **1**, 1. Comme on peut le voir par cette rapide étude Amos le *petit* prophète si peu connu et estimé dans nos églises n'a pas été toujours aussi peu prisé.

CHAPITRE II

LE TEMPS D'AMOS.

Un homme, quelque puisse être la grandeur de sa personnalité, fut-il un Moïse, un Amos, ou même le Christ, subit toujours l'influence de son milieu, aussi pour le connaître et le comprendre, est-il nécessaire de considérer les éléments qui constituent ce milieu ; c'est ce que nous allons étudier pour Amos dans ce chapitre.

A. Les Etats dont parle Amos dans ses prophéties.

Amos parle dans ses prophéties de diverses nations ; nous allons rapidement les voir au temps du prophète. Nous ne nous occuperons pas dans ce chapitre-ci de fixer l'époque de l'apparition d'Amos plus exactement que ne nous le donne le titre de son livre. Or il dit que c'est du temps d'Ozias, roi de Juda (779 à 740) et de Jéroboam, fils de Jonas, roi d'Israël. Ce Jéroboam est Jéroboam II puisque Jéroboam I^{er} ne régna pas du temps d'Ozias et que, de plus, il est toujours appelé : fils de Nebat ; Jéroboam II régna de 783 à 743 ; donc cette époque est entre 779 ou 780 et 743, pour autant que nous permet de le fixer la chronologie si confuse de de l'époque. Le livre se présente à nous, comme ayant au début, une série de sept oracles contre sept nations ; nous allons les examiner.

1^o) La première citée est **Damas**; les Syriens de Damas étaient les plus redoutables voisins d'Israël. Ils sont mentionnés pour la première fois par la Bible comme intervenant dans l'histoire d'Israël dans 2 Samuel **8**, 5 et 6 sous David; celui-ci les rendit tributaires et installa chez eux des gouverneurs israélites. Les Syriens secouèrent bientôt ce joug et sous Salomon, Rezon qui avait été sujet d'Adadzer, roi de Zobah, s'établit à Damas dans le but de se servir de cette position pour attaquer et terrasser Israël (1 Rois **11**, 23 à 25). Ben Hadad I, roi de Damas, fit alliance après le schisme des dix tribus avec Baescha, roi d'Israël (1 Rois **15**, 19); puis gagné par des présents, il s'unit à Asa, roi de Juda (1 Rois **15**, 18 à 20) et dès lors lutta énergiquement et avec ténacité contre Israël. Il fut victorieux contre Omri (887-877) comme le relate 1 Rois **20**, 34; son fils Ben Hadad II eut une fortune plus variée dans ses conflits avec Achab (876 à 854) et Joram (853-842). Ces luttes racontées dans 1 Rois **20**, 22; 2 Rois **5**, 1 et 2; **6**, 8 à **7**, 20 durèrent plus de cent ans et furent très cruelles. Amos **4**, 10 y pense sans doute lorsque, réveillant la terreur du peuple, il s'écrie : « J'ai tué vos hommes de guerre et donné vos cheveux de guerre en butin, » ces chevaux si rares et si estimés. Les Syriens interrompirent les hostilités lorsque, menacés par Salmanazar II, roi d'Assyrie (858-823), ils durent demander l'appui d'Israël pour faire face à l'ennemi commun; les alliés furent défaits à trois reprises; puis Damas se remit à lutter contre Samarie; Achab mourut en 854 dans le combat; Joram battit Ben Hadad II. Vers 845 Ben Hadad II fut assassiné (2 Rois **8**, 7 à 15) par son général Hazaël qui, après s'être établi sur le trône, remporta des victoires nombreuses sur Israël durant les règnes de Joram (1 Rois **8**, 25 à 29) de Jéhu (842-815) (2 Rois **10**, 32 et 33) et de Joachaz (815-800). Hazaël ravagea tout le territoire israélite à l'Est du Jourdain jusqu'à l'Arnon, assiégea et prit Gath (2 Rois **12**, 17 et 18) et ne se résigna à ne pas prendre Samarie que contre le paiement d'une lourde rançon (2 Rois **13**, 3, 22 et 25). Malgré ces succès, il avait été battu deux fois par Salmanazar II. A cette époque, Israël était réduit à la dernière extrémité (2 Rois **13**, 4 et 7; **14**, 26 et 27) et resta dans le même état durant tout le règne d'Hazaël et pendant les premières années de

Ben-Hadad III, son fils et son successeur (2 Rois **13**, 3). Mais Joas (800-783) grâce aux défaites infligées à Ben-Adad III en 803 par Rammannirari III d'Assyrie reprit sur Damas les villes que son père avait perdues (2 Rois **13**, 5, 14 à 19, 23) et Jéroboam II (783-743) non seulement rétablit les anciennes limites d'Israël, mais même (2 Rois **14**, 25 et 28) assura pour un certain temps l'autorité d'Israël sur Damas. 2 Rois **16**, 9 nous montre que Damas fut déportée à Kir (?) moins d'une génération après la prophétie d'Amos. En effet, uni à Pekach d'Israël, Rezin roi de Damas attaqua Achaz, roi de Juda (2 Rois **16**, 5 ss. Esaïe **7**) ; celui ci appela à son secours Tiglath-Pileser qui prit Damas, tua Rezin et déporta le peuple. La brève notice du livre des Rois peut être complétée par les détails que donnent les *Annales* de Tiglath-Pileser. Elles nous apprennent que dans sa treizième année (733) le roi assiégea Damas, et que, l'année suivante, il ravagea le pays, prit la ville et déporta les habitants, mais le texte mutilé de ces inscriptions ne nous dit pas où.

2^o) Amos se tourne ensuite contre les **Philistins**. Ils étaient, dit W. R. Smith ¹, venus de Caphtor et entrés en Palestine comme les Israélites en immigrants, mais par mer et avaient dépossédé la peuplade aborigène, les Awim, maîtres du pays et générèrent Israël dans sa conquête dès la période des Juges (Juges **3**, 31 ; **10**, 6, 7, etc.) Saül les vainquit fréquemment (1 Samuel **14** et **17**) mais mourut dans une bataille contre eux au mont de Guilboa (1 Samuel **31**). David, d'abord traité par eux en vassal, lutta contre eux et finit par les soumettre (2 Samuel **5**, 17 à 25 ; **8**, 1 ; **21**, 15 à 22). Ils ne se libérèrent qu'après le schisme de Jeroboam I, mais jamais les Philistins ne reprirent leur ancienne splendeur ; d'abord unies en une confédération, leurs cinq villes principales se séparèrent et ainsi s'affaiblirent. Ils se livraient au commerce des esclaves nous dit Amos **1**, 6. Ara les combattit (1 Rois **15**, 27). Josaphat leur imposa un tribut (2 Chroniques **17**, 11). Mais ils battirent Joram (2 Chroniques **21**, 16, 17). Rammannirari III, roi d'Assyrie, les rendit tributaires et leur faiblesse explique les succès d'Ozias et d'Ezéchias rois de Juda (2 Rois **18**, 8 et 2 Chroniques **26**, 6). Tiglath-Pileser en 734 attaqua Gaza dont le roi, Hamo, dut fuir en Egypte. La ville fut

¹ *The Prophets of Israël...* Edingburgh 1882, p. 45.

prise avec beaucoup de butin et un tribut lui fut imposé (Schrader *Keilinsch. und Alt. Test*, 2^e édition, page 256). En 711, Azuri, roi d'Asdod, refusa le tribut accoutumé. Tharthan, général en chef de Sargon, assiégea et prit la ville (Esaïe **20**) et exila ses habitants. En 701, Askhalon et Ekron unies aux Phéniciens et à Juda se révoltèrent contre Sanchérib qui les détruisit non entièrement, car les rois de Gaza, Ekron, Askhalon et Asdod sont nommés encore comme tributaires d'Assur-Banipal (Schrader, *ouvrage cité*, page 356) et plus tard une des grandes espérances d'Israël sera encore de les écraser et de les soumettre.

3^o) C'est **Tyr** qu'Amos attaque après cela. Esaïe **23**, Jérémie **25**, 22, Ezéchiel **26** à **28**, Zacharie **9**, 2 prédisent la ruine de Tyr et de Sidon, mais tous longtemps avant la réalisation de ces prédictions. Tyr, avec son roi Hiram entre dans l'histoire d'Israël sous David et Salomon. Tyr devint de plus en plus prépondérante dans toute la Phénicie et soumit même Sidon, l'ancienne capitale. On ne sait pas ce que furent les rapports de ce pays avec Israël après cela; on ne voit même pas clairement le crime de Tyr contre Israël dans Amos. Ce pays très commerçant (Ezéchiel **27**) accepta d'être dépendant de l'Assyrie et de payer un tribut ce dont Assurnazirpal (885-860) se vante : Je marche, dit-il, avec mon armée jusqu'à la grande mer de l'Ouest en recevant un tribut de Tyr, Sidon, Guibal (ou Byblos) et Awal (Schrader, *ouvrage cité*, page 57). Salmanazar II en reçut des tributs dans ses dix-huitième et vingt-et-unième années (842 et 839) Tiglath-Pileser aussi en 734. Salmanazar IV assiège Tyr pendant cinq ans, mais en vain, Assarhaddon et Assurnazirpal disent que le Baal de Tyr est leur tributaire. Josèphe nous raconte que Nebucadnetzar l'assiégea (peut-être en vain) pendant treize ans. La ville fut prise par Alexandre-le-Grand qui déporta trente mille de ses habitants, mais elle se releva. Jérôme en 400 l'a dit : *Phœnices nobilissima et pulcherrima civitas*. Elle ne tomba que sous les coups des Sarrasins en 1291. Maintenant il ne reste d'elle qu'une grève aride.

4^o) Continuant ses anathèmes, Amos passe à **Edom**. Saül (1 Samuel **14**, 47), puis David (2 Samuel **8**, 13, 14; 1 Rois **11**, 15, **22**, 47; 1 Chroniques **18**, 11 à 13) défirent ce peuple. David chassa Adad leur roi qui se réfugia en Egypte et le

roi d'Israël régna sur le pays avec des députés ou gouverneurs juifs. A la mort de David, Adad rentra chez lui (1 Rois **11**, 14-25 d'après LXX) mais n'eut plus qu'un tout petit royaume puisque Salomon prenait Elath pour point d'attache de sa flotte d'Ophir. Sous Josaphat, Edom est gouverné par un envoyé juif (1 Rois **22**, 48). Mais sous Joram (849 à 842) les Edomites secouèrent ce joug (2 Rois **8**, 20 à 22) qui ne leur fut remis que par Amatsia (801 à 791). Ce roi remporta sur eux une brillante victoire, battit dix milles Edomites et prit Sela (2 Rois **14**, 7). Ozias son successeur rétablit une colonie juive dans Elath, c'est-à-dire sur la Mer Rouge mais jusqu'à leur disparition sous les coups des Assyriens, les Edomites ne portèrent qu'à de rares intervalles le joug des rois de Juda.

5°) **Ammon** qui détestait tellement Israël mais avait beaucoup moins de force que Damas et que Tyr est ensuite prévenue par Amos de la ruine inévitable. Les Ammonites avec les Moabites s'étaient opposés à l'entrée des Israélites en Canaan (Juges **10**, 6 à **11**, 33) surtout à la prise de Galaad. Saül et David vainquirent Ammon (1 Samuel **11**, 2 Samuel **10** à **12**) mais pour peu de temps. On ne sait plus rien de leur histoire. Salmanazar II d'après les inscriptions, en fit ses vassaux au IX^e siècle ; Amos **1**, 13 à 15 nous permet de croire qu'ils luttèrent contre Israël mais quoique Cheyne dise que ce fut sous Jéroboam II, nous devons avouer notre ignorance absolue sous ce rapport.

6°) Heureusement nous connaissons mieux la sixième nation mentionnée par Amos : le peuple de **Moab**. Les Moabites furent comme les Ammonites, soumis par Saül (1 Samuel **14**, 47 et par David (2 Samuel **8**, 1 et 2) et ayant reconquis aussi leur indépendance lors du schisme, ils luttèrent contre Israël. De l'inscription de Mesha (2 Rois **3**, 4) trouvée en 1869 à Dibon et reconnue comme une pierre moabite, nous apprenons qu'Omri réussit à les soumettre pour un temps ; Achab, son fils, les maintint en subordination mais bientôt ils se révoltèrent et reconquirent leur indépendance (2 Rois **1**, 1 ; **3**, 5). L'inscription raconte des traits de cette révolte que dirigea Mesha : ce roi chassa les hommes de Gad d'Atharoth, prit Nebo d'assaut et rebâtit les principales villes de Moab¹ malgré les

¹ *Records of the Past*, 2^e Edition, p. 194 et ss.

efforts de Joram uni à Josaphat, roi de Juda et au roi d'Edom. Le crime que leur reproche Amos ne se rapporte pas à Israël mais à Edom. Pour Amos c'est peu important ; leur crime quel que soit celui qui en souffre n'est pas moins un crime. Ils s'unirent souvent aux Syriens de Damas contre Israël ; 2 Rois **13**, 20 représente leurs incursions comme périodiques, et elles furent souvent très haineuses. Les Syriens battus en 803 par les Assyriens, les Moabites leurs alliés, restèrent sans force et comme Damas, Quériyot subit encore la domination d'Israël. Le langage des Moabites était sensiblement le même que celui des Hébreux.

7°) Que le septième oracle (**2**, 4 et 5) soit ou non d'Amos, il nous faut maintenant dire quelques mots de **Juda**. Nous serons brefs sur ce point, car l'état de la patrie d'Amos n'était pas sensiblement différent de celui du royaume où s'exerça son activité prophétique. David avait formé son royaume vers la fin du ^x^e siècle ; Salomon en sauvegarda l'intégrité jusque vers 933, mais Roboam vit se former la scission entre les montagnes de Juda et celles d'Ephraïm. D'abord le petit royaume parut l'emporter sur Israël. Les vingt ans de règne de Roboam et d'Abiam n'eurent rien de glorieux, mais Asa avec l'aide de Damas battit Israël. Josaphat et Joram sauvegardèrent le prestige de Juda par des alliances et s'unirent même avec Israël. La période qui, en Israël, fut marquée par les règnes d'Omri, Achab, Achazia, Joram, Jéhu et ses descendants fut le point de départ d'un revirement. Israël se fortifia et Juda s'affaiblit sous ses souverains, Joachaz, Athalie et Joas. Amatsia (797 à 779) vainquit Edom mais fut défait par Joas, roi d'Israël (2 Rois, **9**, 12 et **14**, 7 à 14) qui pilla Jérusalem et le temple et emmena des captifs. C'est alors que Jéroboam II monta sur le trône en Israël (783) dans la quinzième année d'Amatsia. Mais Osias (779 à 740) releva rapidement la fortune de Juda. La lutte reprit très vive avec Israël plongé dans l'anarchie à la mort de Jéroboam II en 743 et Achaz (736 à 727) roi de Juda, attaqué par Razin de Damas et Pekach d'Israël dut appeler à son secours l'Assyrie ; Pul ou Tiglath-Pileser intervint et donna le coup de mort à Israël qu'il réduisit en province assyrienne. Juda après la chute définitive de Samarie en 722 végéta encore longtemps jusqu'en 586 avec des hauts (Ezéchias et Josias) et

des bas (Manassé, Amon). Schalloum, Jéhojakim, Jéchonias et Sédécias en lutte avec Nebucadretsar virent peu à peu, malgré leur efforts, leur royaume absorbé par les envahisseurs. Pendant un siècle et demi (722 à 587), Juda avait eu seul la révélation. C'est ici la période critique et vraiment tragique de l'histoire de la révélation divine. Cette absorption lente par l'Assyro-Babylonie fait traverser à la foi du peuple une crise terrible et sans précédent. Si elle eût été subite, la vraie religion eût disparu, si cette religion sous sa crise n'avait pas progressé, c'était encore sa mort ; mais les prophètes depuis Amos passant par Osée, Esaïe, Michée et Jérémie lui firent faire le progrès nécessaire.

Outre ces nations contre lesquelles Amos lance ses invectives, son livre nous parle aussi de deux autres peuples : l'Egypte et le pays de Hamath et nous montre sans la nommer une troisième nation, l'Assyrie, qui joue un rôle important dans les vues d'avenir du prophète.

De l'**Egypte**, il y a peu à dire. Elle avait conquis avec Sheshong, fondateur de la vingt-deuxième dynastie, une bonne partie de la Palestine du temps de Salomon et de Roboam. Vers 750, elle commença à entrer en lutte avec la puissance éthiopienne qui avec Sabako vers 728, gouverna l'Egypte en fondant la vingt-cinquième dynastie. Pendant ces luttes, l'Egypte avait perdu toute influence dans l'Asie occidentale et laissait le champ entièrement libre aux Assyriens.

Le **Pays de Hamath**, au nord d'Israël, est cité dans les Nombres **34**, 8 ; Josué **13**, 5 ; Juges **3**, 3 qui nous parlent de « l'entrée de Hamath », vallée entre le Liban et l'Anti-Liban. Ce pays, certainement peu important, ne joua presque aucun rôle dans l'histoire d'Israël et nous est très peu connu. Il fut en bonnes relations avec David (2 Samuel **8**, 9 et 10) et englobé par Salomon (1 Rois **9**, 17 à 19 ; 2 Chroniques **8**, 4). L'inscription monolithe de Salmanazar II nous indique qu'au IX^e siècle, ce pays était redevenu indépendant et il le resta sans doute jusqu'au temps de Jéroboam II.

Il était de règle que les petits royaumes de l'Asie Occidentale fussent, dans leur situation politique, soumis aux variations que subissaient les deux grandes puissances qui les convoitaient : l'Assyrie et l'Egypte. Nous avons vu l'affai-

blissement de cette dernière, parlons maintenant de l'**Assyrie**. Quoi qu'en dise Reuss qui prétend que l'influence de cette puissance sur Israël est nulle à notre époque et qui ne découvre que dans un ou deux passages (Amos 5, 27 et 6, 14) un « vague pressentiment d'un danger venant de ce côté-là », l'Assyrie joua un grand rôle dans la formation des convictions des prophètes. Les Assyriens en effet étaient déjà venus aux portes du royaume ; Israël avait déjà entendu le pas de leurs chevaux et le cliquetis de leurs épées. Ils avaient envahi la Syrie et vaincu son roi Ben-Hadad III et c'est sans doute grâce à cette puissante diversion que Joas avait battu trois fois Ben-Hadad et repris sur lui les villes conquises par Hazaël. Si le glaive assyrien s'était abattu sur Damas, le temps n'était pas loin où il se tournerait contre Israël. Jamais Amos ne nomme formellement les Assyriens, il ne dit jamais qui sera l'exécuteur, mais il pense sûrement à eux. Au temps d'Amos, la force d'expansion de l'Assyrie subissait une éclipse caractérisée. Jadis Assurnazirpal de 883 à 859 avait étendu ses cruelles conquêtes jusqu'à la Méditerranée. Sous Salmanazar II (858-823) les Assyriens venaient périodiquement battre Damas : 854, 849, 842, 839. Ce roi mit l'Assyrie en contact avec Israël dont le roi Achab était allié à Ben-Hadad II de Syrie ; Jéhu en 842 dut lui payer un tribut. Samsiramman II de 823 à 811 et Rammannirari III de 810 à 782, successeur de Salmanazar II continuèrent la lutte contre Israël et Damas. Mari, roi de Damas, vaincu en 806, 805 et 797 voit sa ville assiégée et est fort affaibli ; c'est au point que, quoique Israël dût rendre hommage à la suzeraineté des Assyriens, Jéroboam II, son roi, put vaincre Damas et ainsi exalter la confiance du peuple en sa force. D'ailleurs, l'avènement de Jéroboam II concordait comme nous l'avons dit, avec un affaiblissement de la puissance de Ninive. Salmanazar III (781-772) essaie bien d'autres conquêtes et marche encore contre Damas en 773 ; mais le fait qu'il ne se vante pas de son succès est un indice de son échec et le règne d'Assurdanilu (771-754) est une période de décadence, l'Assyrie ne dépasse plus le nord de la Syrie. Dès 763 la guerre civile éclate dans les villes d'Assur, du Gozan et de l'Arrapkha ; les états occidentaux se libèrent ; en 763, une éclipse (Amos 8, 9) est un sinistre présage de fléau et en effet

l'empire continue à s'affaiblir et à se démembrer sous le roi fainéant Assurnirari (753-745). Mais ce n'était là qu'un assouplissement sur lequel comptaient trop ceux que les progrès de l'Assyrie avaient atteints. Il suffisait qu'une volonté forte et organisatrice se mit à la tête de la nation pour lui faire reprendre ses succès ; c'est ce que fit Tiglath-Pileser III qui en 745, profita d'une révolte pour renverser Assurnirari. Dès lors Ninive fut conquérante comme jadis, mais de plus, il lui apprit à organiser ses conquêtes ; il envoyait dans les pays vaincus et réduits en province assyrienne, un gouverneur accompagné de colons, venus de diverses régions, qui remplaçaient toute l'élite de la nation soumise déportée aux bords du Tigre ou plus loin encore. C'est à ce moment que parut Amos ; il put voir les procédés de Tiglath-Pileser III ; il comprit, quand Damas, la dernière barrière entre Israël et l'Assyrie fut tombée sous les coups de Jéroboam II, que sa patrie comme le royaume du Nord souffriraient des mêmes méthodes de colonisation et de sujétion. Dans les dix-huit années de son règne, Tiglath-Pileser III (745-727) fit de nouvelles campagnes dans l'Asie Occidentale, imposa à Ménaïem un lourd tribut (743) et finalement enleva à Pekach (736) une grande partie de ses états. Osée en 730 ayant essayé de se révolter, vit ses tentatives annulées par Salmanazar IV (727-722) et en 722 Sargon couronnant cette conquête déporta le royaume de Samarie.

B. Israël.

Maintenant il nous reste à étudier le milieu dans lequel agit Amos ; car la condition matérielle et morale dans laquelle se trouvait Ephraïm guide sa prophétie. Il nous faut voir ce qu'était le royaume d'Israël au temps de Jéroboam II et pour l'étudier, nous le verrons sous les trois angles : politique, social et religieux.

1° Etat politique. — Le règne de Jéroboam II, bien que brièvement traité dans les livres historiques (2 Rois 14, 23 à 29) fut un règne de très grande prospérité. Jéroboam II était le quatrième et l'avant-dernier des rois de la cinquième dynastie des rois d'Israël, fondée en 842 par Jéhu (2 Rois 9

et **10**). Sous Jéhu (842-814) et Joachaz (814-798), Israël avait beaucoup souffert de la part des Syriens. Déjà sous Jéhu (2 Rois **10**, 32) Hazaël avait réussi à enlever à Israël tout son territoire à l'Est du Jourdain. Sous Joachaz, Israël fut, si c'est possible, plus humilié encore et pendant tout son règne, Hazaël continua sa dure oppression et infligea des défaites aux armées d'Ephraïm dont, suivant la métaphore si expressive de l'historien, « il fit quelque chose de semblable à la poussière sur l'aire » (2 Rois **13**, 7) et obtint la possession de plusieurs villes (2 Rois **13**, 25). Israël n'avait plus que dix chars, cinquante cavaliers et dix mille fantassins. Les détails donnés dans le livre des Rois sont peu nombreux, mais les termes dont se sert l'auteur font comprendre combien la force d'Israël fut abaissée par ces échecs (2 Rois **13**, 3, 4, 7, 22 ; **14**, 26). Sous Joas (798-783) il y eut un changement : Ben-Hadad III succéda à Hazaël sur le trône de Damas et Joas, encouragé par le secours puissant d'Eliséc, regagna sur lui les villes perdues par ses pères (2 Rois **13**, 14-17, 24 et 25). Une inscription trouvée en 1907 par Pognon relate une défaite de Bèn-Adad, fils d'Hazaël, appelé Bar-Adad par Zakir, roi de Hamath. Jéroboam II (783-743) fut encore plus heureux : « Il établit les limites d'Israël depuis l'entrée de Hamath jusqu'à la mer de la plaine » (2 Rois **14**, 25), c'est-à-dire depuis l'extrême nord, au pied du Liban (Amos **6**, 2) jusqu'à la mer Morte, et remporta encore d'autres victoires (2 Rois **14**, 28). Amos **6**, 14 dit : de l'entrée de Hamath jusqu'au torrent de l'Araba, c'est d'après W. R. Smith le ruisseau d'Arabim ou des Saules. Il y a en effet beaucoup de saules dans la vallée du Jourdain et ce torrent est la frontière sud entre Moab et Edom. La mer de l'Araba (2 Rois **14**, 25) est la mer Morte et alors l'Araba est la dépression où coule le Jourdain et où est la mer Morte. Le pire ennemi, le royaume de Damas définitivement vaincu, n'était plus à craindre et après sa longue période de misère et de détresse, Israël se relevait puissant et fort. Jéroboam II asservit de nouveau les peuples voisins ; les vieilles limites de son territoire furent ainsi regagnées et Israël put enfin respirer librement, après cent ans de guerres cruelles (842-750, Amos **1**, 3, 13) et s'adonner aux arts de la paix. Le bon vieux temps de David paraissait revenu ; le royaume de Jéroboam égalait en

gloire et en étendue celui du plus grand des rois d'Israël. Le livre d'Amos nous montre la nation se reposant au milieu du bien-être qu'elle avait conquis. Mais quelques années étaient nécessaires pour que l'on puisse jouir de tous les succès de Jéroboam et nous sommes alors en droit de conclure que ce n'est pas dès les premières années de Jéroboam II qu'Amos prophétisa.

Après la mort de Jéroboam, l'esprit de parti se donna libre cours ; son fils, Zacharie, après un règne de six mois (743) fut assassiné dans une conspiration dont Schalloum fut le chef (2 Rois **15**, 2 à 10). Alors suivit une période d'anarchie décrite dans les pages si vives d'Osée **7**, 3-7 ; **8**, 4. Un roi en suivait un autre avec la forme plutôt que le réalité du pouvoir royal et le secours de l'Assyrie et de l'Egypte était tour à tour demandé par les factions rivales (Osée **5**, 13 ; **7**, 1 ; **8**, 9 ; **12**, 1). Schalloum, après avoir régné un mois, fut détrôné par Menahem-ben-Gadi (743-737), monarque brutal et sans scrupules qui chercha à fortifier sa puissance contre les partis adverses en achetant l'aide du monarque assyrien : Pul ou Tiglath-Pileser (2 Rois **15**, 14, 16, 17 ; **20**, 22, 35). Menahem régna six ans et fut remplacé par son fils Pekahiah qui, après un règne très rapide, de moins de deux ans (737-736), fut assassiné dans son palais de Samarie par Pekach-ben-Remaliak (736-730) et une bande de cinquante forcenés de Galaad. Pekach n'était pas sympathique aux Assyriens et dans Esaïe **7** nous voyons comment, s'alliant avec le vieil ennemi de sa nation, les Syriens de Damas, il envahit avec eux la Judée pour obliger son roi Achaz à se joindre à une coalition contre les Assyriens ; mais ce mouvement échoua. Achaz se jeta de lui-même dans les mains de Tiglath-Pileser et le roi assyrien s'empara d'Israël et emmena en exil les habitants des tribus du nord et de Galaad (2 Rois **15**, 24) tout en conservant la Transjordanie comme province assyrienne (734). Presque au même moment, Osée-ben-Elah (730-725) aidé par Tiglath (Annales de Tiglath Pileser, Shrader : *die Keilinschriften und das A. T.*) conspira contre Pekach et le tua (2 Rois **15**, 30). Osée n'était cependant pas déjà depuis bien longtemps sur le trône quand il entra en conflit avec son protecteur et s'unit à So ou Seva, roi d'Egypte. Salmanazar IV qui avait succédé, en 727, à Tiglath-Pileser, prit

des mesures pour isoler son vassal rebelle et mit le siège devant Samarie. Le siège dura trois ans avant la capitulation, en 721, entre les mains de Sargon. De nombreux Israélites furent déportés par ce dernier dans les différentes parties de l'empire assyrien et le royaume d'Israël disparut (2 Rois **17**, 1-6). Le peuple devint cette race hybride, si méprisée des Samaritains : Esdras **9**, 1 à 5 ; Matthieu **10**, 5 ; Jean **4**, 9 ; **8**, 48.

2^o Etat Social. — Le règne de Jéroboam fut donc des plus brillants au point de vue politique. Mais ces périodes de guerre avaient amené un grand changement dans le pays. Les défaites infligées par les Syriens avaient ruiné les vieux propriétaires fonciers dont les petits biens héréditaires, formant une transition entre la brillante richesse et l'extrême pauvreté, maintenaient la balance entre ces deux états. Après ces combats, l'abîme entre riches et pauvres se creuse ; les classes de non-propriétaires sont opprimées et accablées parce que le commerce n'est pas sûr et que le capitalisme est tout puissant. Il ne servit à rien que Damas, l'ennemi, écrasé par les Assyriens, dût quitter Samarie pour se défendre ; ce fut en vain que les derniers rois de la race de Jéhu profitèrent de cette diversion pour rétablir la grandeur antérieure aux dépens de Moab et de Damas, sous Jéroboam II, l'état extérieur était à première vue aussi brillant que sous David ; malgré ces signes apparents de fortune que les grands interprétaient comme des marques de la faveur de Jahveh, la nation était en réalité entièrement corrompue ; dans le pays, on n'avait plus ni vérité, ni pitié, ni connaissance de Dieu. La luxure, la licence, le népotisme régnaient et un spectateur impartial au jugement sain, un Amos même sans sa vision prophétique n'eût pu qu'annoncer la catastrophe prochaine comme inévitable. Après les victoires de Jéroboam II et leurs superbes razzias, toute une génération jouit d'une extrême prospérité dans la maison d'Ephraïm ; les richesses s'accumulent et le luxe s'accroît, mais cela surtout en faveur de l'aristocratie. La force du vieil Israël était dans ses agriculteurs qui formaient un groupement, réunis en temps de paix ou en temps de guerre, autour de leurs chefs de clan héréditaires. Les Israélites au temps de leur expansion étaient des tribus de Sémites où les habitudes d'organisation militaire

s'unissaient à la simplicité parfaite des mœurs. Israël, peuple fermé grâce à la religion exclusive de son « Dieu fort et jaloux », s'allia très peu. Cela l'obligea pour rester fort à observer une discipline étroite. Toutes les tribus sémitiques en de telles circonstances gardent une frugalité de gens moitié soldats, moitié bergers. La coutume voulait que, comme jadis dans nos campagnes, le riche vive comme le pauvre, nul intervalle humiliant de castes, ni même de classes : les chefs sont des pères et les autres membres du clan leur obéissent, surtout en temps de guerre, comme des enfants ; ils jugent avec une autorité due à la coutume plus qu'à la force et sont d'autant plus aimés qu'ils sont plus fidèles aux vieilles traditions. Celles-ci sont toutes puissantes ; elles respectent la dignité humaine des hommes libres, n'infligent pas de peines corporelles et donnent à tous la liberté que garantissent la coutume et l'usage. Fidèle à ces principes, une petite nation dans le monde sémitique eut fait de grandes choses, mais que les circonstances changent le mode de vie, tout s'écroule dans le pays. En Orient, on voit beaucoup de ces nations qui eurent une chute rapide allant, par la perte de la tempérance, de la discipline et du respect du passé, de la plus grande gloire à la désagrégation sociale et à la corruption. En Israël la royauté de Saül et de David était le couronnement du vieux système des tribus. Avec Salomon parut le despotisme oriental. L'étiquette et les corvées détruisirent les libertés. Saül s'était formé une cour uniquement composée de Benjamites (1 Samuel **22**, 7). David alla plus loin, prit une capitale hors de toute tribu, eut une garde du corps et ne favorisa en rien son clan d'où la révolte de Juda sous Absalon (2 Samuel **14**, 12 et 13). Salomon favorisa beaucoup les Judéens les exemptant de corvées, aussi dès sa mort, tout s'écroula-t-il.

La révolte sous Jéroboam fut un retour au passé ; mais les Omrides rétablirent dans le Nord, les temps de Salomon. Achab le prouve par sa conduite vis-à-vis de Naboth. Le fils d'Omri détruisit la vieille organisation en tribus au profit d'un système centralisateur et institua (1 Rois **20**, 14) des « chefs de province ». Jéhu fit reparaître l'ordre antique, mais cette dynastie fondée sur le meurtre ne devait pas plus que les Omrides respecter la tradition et les droits du peu-

ple. De plus, les longues guerres malheureuses avec Damas accompagnées de famine et de plaies diverses (Amos 4) arrachèrent toute force et toute indépendance aux hommes libres mais pauvres ; la cour devint de plus en plus le centre d'une aristocratie luxueuse et corrompue qui accapara la terre et les richesses et laissa périr les malheureux. Les classes se différencièrent et l'abîme se creusa entre elles. Le pauvre n'eut plus aucun recours contre le riche qui le ruina par l'usure et la fraude (Amos 2, 6, 7 ; 4, 1 ; 8, 4). La corruption civile et l'oppression devinrent chaque jour plus criantes (Amos 3, 9, ss) et c'est à ce moment que parut le berger de Tekoa, pauvre mais libre, représentant du passé, fort de l'appui de Dieu et du droit coutumier.

Au dedans du royaume d'Israël, tout parlait de prospérité, les richesses accumulées aux mains de quelques-uns activaient les transactions commerciales. Tout était devenu matière à trafic et à profit ; on achetait, on vendait, on se réjouissait. Les riches se livraient aux fêtes et aux plaisirs, après au gain et écrasant les pauvres ; partout triomphaient l'injustice, la corruption, la déloyauté et l'exploitation. Les femmes, comme les hommes qu'elles encourageaient et excitaient, s'entouraient du luxe le plus raffiné (Amos 6, 4-6). Afin de pouvoir s'amuser sans remords on faisait taire les trouble-fêtes de l'époque, les prophètes et les naziréens. Les naziréens surtout exaspéraient cette société raffinée ; par leurs mœurs rudes, par leur abstinence totale, ils constituaient une protestation vivante contre les habitudes efféminées qui prévalaient dans les hautes classes.

Amos parle peu du roi qui sans doute ne pouvait pas grand chose sur les grands. Il dit seulement (7, 13) que le sanctuaire de Béthel était sous son patronage. Son armée était la communauté tout entière ; ses cadres étaient les villes et les villages, comme autrefois la tribu et le clan. Il percevait des impôts parmi lesquels celui qu'Amos appelle « la Tonte du roi ». C'était, dit Wellhausen, comme dans le Psaume 77, 6, une coupe du feuillage et des herbes, que le roi par un privilège temporaire, prélevait pour ses chevaux de guerre (1 Rois 18, 5). Les gouverneurs romains de Syrie au mois de Nizan percevaient des taxes semblables sur les pâturages. Une fois cet impôt payé, chacun pouvait naturellement couper son

herbe pour son propre usage. Van Hoonacker suppose que cette « Tonte du roi », portait sur toute la récolte d'une année et était perçue à d'assez longs intervalles. Outre cette redevance, d'autres taxes, dîmes et impôts étaient sans doute régulièrement perçus sur les paysans soit pour les seigneurs, soit pour le roi.

A côté du roi, vivaient les grands. Amos nous présente un vif tableau de la situation sociale d'Israël à cette époque. Nous voyons la prospérité matérielle dont le royaume jouissait alors : la richesse abondait et ceux qui la possédaient vivaient dans le luxe et le confort. Ils avaient leurs habitations d'hiver et leurs habitations d'été (3, 15) qui étaient soit des maisons différentes, soit des appartements différents dans la même maison. Dans les festins, ils buvaient du vin de choix et écoutaient des musiques variées (6, 4-6). Ils avaient des lits faits de panneaux d'ivoire sur lesquels ils se couchaient, oints des plus riches parfums. Leurs maisons solides et très chères étaient construites en pierre de taille (5, 11) et ornées, elles aussi, d'ivoire coûteux. Ils avaient d'innombrables palais d'où, autour de longues tables entourées de chanteurs et de joueurs de luth et de cymbale partaient des cris et des bruits de fêtes durant ces heureux jours (6, 7-8, 11). Leur luxe était accompagné d'un sentiment d'orgueil excessif. Ils recherchaient tout ce qui pouvait les rehausser à leurs propres yeux ; ils faisaient (4, 1) avec ostentation de très riches offrandes volontaires et s'entouraient (5, 21-23) d'une étiquette splendide, impressionnante et rigoureusement respectée. La nation se croyait en sécurité et s'imaginait être l'objet de la faveur spéciale de Jahveh (3, 2 ; 5, 4). Elle pouvait regarder l'avenir sans appréhension (9, 10) disant, consciente de son pouvoir nouvellement conquis (6, 13) : « N'est-ce pas par nos propres forces que nous avons conquis nos cornes. »

Mais cette médaille dont nous avons vu le brillant côté offrait aussi un revers terrible : le luxe et l'abondance n'allaient pas sans une profonde misère morale chez les grands et un terrible écrasement des petits ; pour un article insignifiant qu'il ne pouvait pas payer, le débiteur était vendu comme esclave. Les malheurs et les souffrances des pauvres étaient considérés avec satisfaction (2, 6 à 8). Dans la capitale

même on gouvernait en dehors du droit et les palais des nobles étaient embellis avec l'argent gagné par le vol et la violence (3, 9-10) ; celle-ci régnait partout (6, 3). Les négociants rapaces désiraient vivement que le sabbat ou la nouvelle lune, temps où le commerce cessait, fussent passés pour pouvoir reprendre leur trafic deshonnête et tirer de nouveaux profits de la faiblesse des pauvres (8, 4-6).

L'immoralité et l'impudeur étaient pratiquées avec un cynisme révoltant (2, 7). Souvent, si nous complétons ce tableau par ce que nous en dit Osée (4, 13 et 14) comme chez beaucoup de peuples sémitiques et autres, comme chez les Philistins et les Cananéens, l'immoralité se couvrait du manteau de la religion (2, 7). Les fidèles se prostituaient dans les sanctuaires avec des femmes qui, appelées *Kedeshoth*, avaient en l'honneur de Dieu consacré leur existence à la luxure. L'observance stricte des règles si méticuleusement maintenues dans les sanctuaires n'était pas une garantie de la sincérité morale ou religieuse du peuple (5, 21-24). Les riches débauchés outraient même l'injure faite ainsi habituellement et presque inconsciemment à Jahveh en buvant près des autels le vin prélevé en amendes sur les pauvres et en se couchant sur les vêtements pris en gages et conservés au mépris de la loi.

Les nobles de Samarie, plongés dans tous les plaisirs, se souciaient fort peu du bonheur de la nation dont ils étaient les chefs responsables (6, 5). Ils se contentaient de son apparence de force et n'apercevaient pas les défauts intérieurs que la vue perçante du prophète lui faisait découvrir si nettement. Osée écrivant quelques années après Amos nous donne dans les grandes lignes le même tableau ; mais comme Osée (ch. 4 à 14) date de la période d'anarchie qui suivit la mort de Jéroboam II, il contient des traits encore plus sombres (Osée 4, 1 à 2 ; 6 à 14 ; 6, 6 à 10 ; 7, 1 à 7 ; 11, 2 ; 12, 7-8). C'est surtout la bonne chère et l'ivrognerie que le prophète censure. Au fond des palais superbes il nous montre ces repus qui, après s'être parfumés des meilleures odeurs (6, 6), étendus sur des divans luxueusement rembourrés et ornés, au son de concerts soignés (6, 5) mangent des veaux engraisés spécialement (6, 4) et boivent d'immenses coupes de vins de choix (6, 6) à côté de leurs femmes tout aussi

débauchées (4, 1). Tels étaient les vices d'Israël qu'Amos dénonça avec sa franche indignation et une grande liberté d'expression. G. A. Smith¹ dépeint ce temps d'une façon merveilleuse en le comparant à celui de l'Angleterre du quatorzième siècle lorsque parurent Langland et Wicleff : mêmes séparations entre riches et pauvres, mêmes abandons de la vie saine de la campagne pour la vie corrompue de la ville, mêmes cultes somptueux et vides ; mêmes vices dans l'Eglise et dans l'Etat basés sur de semblables principes de religion et de moralité toutes extérieures.

Quand ces détenteurs égoïstes de puissance et de richesse s'en allaient à travers les villes jusqu'à leurs jardins et à leurs vignes merveilleusement cultivés, ils côtoyaient une misère profonde que dans leur abaissement moral dû à une prospérité incessante, ils ne comprenaient pas. L'abondance de leurs richesses n'étant pas le résultat d'un honnête labeur, n'ayant été gagnée que par la guerre, l'injustice et l'oppression, ils ne saisissaient pas la misère des pauvres, paysans et autres qu'ils accablaient de taxes et de vols. Ceux-ci vivaient dans un état de détresse continuelle et avaient juste de quoi mourir lentement de faim et de misère. Le livre d'Amos est plein d'allusions aux souffrances infligées aux misérables par l'aristocratie dure, les créanciers impitoyables, les commerçants avarés et malhonnêtes et les juges mercenaires et prévaricateurs. Aussi, quelle tendresse éprouve Amos pour ces pauvres, ces indigents et ces chétifs. Quels cris d'indignation lorsqu'il voit les petits opprimés (2, 6, 7 ; 4, 1 ; 5, 11, 12) leurs vêtements pris et indument gardés en gage (2, 8) leurs personnes vendues pour le paiement de dettes insignifiantes (2, 6). Quelle vigoureuse réprobation quand ils les voit écrasés d'impôts trop lourds (5, 2) ; puis lorsqu'on ne peut rien leur prendre, c'est avec une noble colère qu'Amos voit les accapareurs vendre, en falsifiant les balances, la criblure de froment mélangée avec la farine, donnant ainsi aux hommes contre un gain exorbitant ce qui pourrait tout au plus servir de nourriture aux animaux..... Et à qui le pauvre, l'opprimé aura-t-il recours maintenant ? La justice n'est plus. Aux portes de la ville

¹ *The Book of the twelve prophets* page 48 cf. pages 145, 161, 167.

(8, 10) là où jadis s'assemblaient les anciens pour rendre à chacun ce qui lui était dû, Amos ne voit plus régner que le même désir âpre et insatiable de s'enrichir à tout prix. La justice, ou plutôt ce qu'on appelle de ce nom, est vendue au plus haut enchérisseur. Les juges n'écoutaient qu'avec impatience et distraction les réclamations des innocents et demandaient ouvertement des présents (5, 7, 10, 12 ; 10, 12). Pour un présent, ces magistrats venaux considérant uniquement leur intérêt, déclaraient l'innocent coupable, et le coupable innocent, détournant ainsi à leurs profits, sans souci des droits des basses classes, un office qu'ils ont entre les mains pour l'intérêt de tous. Ils font cela d'une façon si courante que l'habitude du mal est devenue chez eux une seconde nature et qu'ils ne savent plus faire ce qui est juste (3, 10) ni distinguer ce qui est juste de ce qui ne l'est pas. Et si, par hasard, quelqu'un près d'eux, élève la voix pour les rappeler à la justice, n'ayant pour cet avertisseur que de la haine (5, 10), aussitôt ils le font taire pour pouvoir juger à leur aise. Aussi, en un temps semblable, l'homme prudent se tait (5, 13) car la plainte et l'accusation ou la tentative de redresser le mal, serait dangereuse pour lui s'il est riche et augmenterait ses souffrances s'il est pauvre. C'est le règne de l'abus et du bon plaisir et la justice qui naturellement devrait amener le calme et l'apaisement, jetée à terre et foulée aux pieds, ne donne plus comme fruits que de l'irritation, de l'amertume, de l'absinthe comme le dit Amos (5, 7 ; 6, 12). Ainsi donc en résumé, dans ce peuple, sous le luxe se cache la corruption ; pour Amos, Israël joue sur un volcan, ce peuple voluptueux et bigot, sensuel et zélé pour le culte des veaux d'or, ne se réjouit que d'une chose de néant (6, 13) qui n'a pas d'existence réelle et qui s'effacera au jour du jugement, lors de l'orage qui va éclater sur lui.

3^e) **État religieux.** — Au point de vue religieux, Amos n'a pas lieu d'être plus satisfait ; il va sans dire que de tels abus sociaux étaient incompatibles avec une vie religieuse très élevée. En Israël, il y a beaucoup de riches insouciants, complètement étrangers à la préoccupation religieuse. Les avertissements de la Providence ne les touchent pas et au lieu de les écouter, ils préfèrent se livrer à leurs réjouissances. Avant le temps d'Amos, père de la prophétie écrite, ce que

nous savons de la vie religieuse d'Israël est trop fragmentaire pour que nous puissions la suivre dans ses détails. Entre Salomon et Achab, à ce point de vue, nous ne savons presque rien. Cependant à ce moment comme antérieurement la vie nationale resta toujours unie à la religion de Jahveh : toute réforme politique amenait une réforme religieuse ou tout au moins un mouvement religieux et l'ascension au trône d'Israël d'une dynastie nouvelle agissait toujours sur la religion. Mais à travers tous ces mouvements et malgré ces réformes, les organes officiels de la religion étaient corrompus. Cela explique Amos et Osée. Un des caractères primordiaux de la religion du temps d'Amos est d'être l'affaire du peuple et non de l'individu. Toute relation avec Dieu implique un acte national et la dévotion solitaire ne peut satisfaire une saine vie spirituelle qui exige un élan religieux en commun. A cette époque nous verrons encore la religion changée beaucoup par les immixtions païennes et malgré cela, avec une singulière incompréhension des signes du temps, le peuple marchait ébloui par les succès militaires dans une étonnante confiance. Jahveh était avec eux, gagné par les sacrifices et les offrandes, il leur montrait sa faveur par les victoires. Plongés dans le plaisir, les dirigeants se souciaient peu de leur insuffisance morale et n'avaient aucune idée des difficultés que pouvait amener l'expansion assyrienne. On attendait le jour de Jahveh, jour de triomphe définitif en oubliant ces deux traits essentiels de la divinité : Jahveh s'étendait plus loin et au-dessus d'Israël et Jahveh était un Dieu moral. C'est d'ailleurs ces deux lacunes qu'Amos sentit le plus, lui qui n'appela jamais Jahveh : Dieu d'Israël, comme tant d'autres prophètes le firent et qui affirma si hautement la justice de son Dieu.

Il est juste cependant de faire remarquer avec M. Ad. Lods que Jahveh est devenu déjà le Dieu de Canaan et ne réside plus à Séir, mais dans ce nouveau territoire. Il habite les sanctuaires de Cannan, le temple surtout, dira-t-on plus tard, tout en étant cependant au ciel et en circulant sur les nuages d'orage. Il ne règne toutefois que sur le ciel de Jacob (Dentéronome **33, 28**), c'est-à-dire sur la Palestine. Il ne peut qu'accompagner ses adorateurs en terre étrangère comme un roi puissant qui fait respecter ses sujets au loin,

Il conserve assez de pouvoir pour diriger les éléments et être la cause de tous les phénomènes inexplicables. Il est le Dieu de l'orage, et manifeste sa gloire par la flamme et la nuée. En lui la spiritualité et la corporéité se confondent, c'est encore de l'animisme. Son lien spécial avec Israël, résultat d'une élection, n'empêche pas le peuple d'ignorer parfois quelle est sa volonté. Il ne la connaît sûrement que d'après les résultats de ses entreprises, surtout de ses entreprises guerrières. Jahveh est enfin un Dieu saint, ce qui ne veut pas dire moral, mais plutôt terrible. Sa faveur et sa haine sont collectives et on peut l'apaiser ou se le rendre propice par des offrandes. Mais en somme Jahveh est le Dieu d'Israël et Israël le peuple de Jahveh ; jamais Jahveh ne pourra dans ses colères les plus terribles aller jusqu'à l'anéantissement de son peuple ; ce serait se détruire lui-même. Aucun prophète avant Amos n'avait envisagé la possibilité qu'Israël fut détruit. Depuis des siècles, le peuple adorait Dieu sous la forme d'un Dieu national, c'est-à-dire, indissolublement lié au sort de sa nation.

Telles étaient les idées du peuple sur Dieu. Si quelques-uns oublièrent Dieu dans leur mondanité, la plupart des Israélites étaient cependant très religieux. La religion semblait être devenue une affaire de mode. On multipliait les actes de dévotion. Jamais les sanctuaires n'avaient été plus honorés, ni les pèlerinages plus fréquentés. On renchérisait sur les prescriptions de la loi et le culte jouait un rôle très important dans la vie du peuple. Le culte pompeux suivait le luxe ; aussi les prophètes du VIII^e siècle n'ont-ils jamais à blâmer Israël pour son oubli de Dieu, mais plutôt pour sa méconnaissance des désirs de Jahveh et l'impuissance de la religion ainsi conçue d'influer sur la vie privée et sur la vie sociale.

Comme nous l'avons vu, la religion est une affaire nationale et partout où ce caractère de la religion existe on éprouve le besoin de la célébrer en commun ; cela surtout en Israël où Jahveh n'agit sur l'individu qu'en tant que membre de la communauté. En conséquence le culte était célébré sous la forme d'une réjouissance populaire devant Dieu dans son sanctuaire. L'impression d'être devant lui, de voir sa face au lieu de rendez-vous où il reçoit son peuple comme

un roi ses sujets, où il accepte comme un roi oriental des hommages et des dons, bénissant ou jugeant par les prêtres, cette impression est toute différente de celle qu'on a en l'invoquant chez soi. Pour Israël, Jahveh vient vers le peuple, le bénit à l'autel (Exode 20, 24) ; tout culte loin du sanctuaire prend la forme d'un vœu exceptionnel et vise le sanctuaire où il aura lieu et où il sera remplacé par le paiement d'une offrande. On ne peut adorer Jahveh qu'au sanctuaire et pas en terre étrangère parce que cette terre est impure (Amos 7, 17). Israël n'avait pas encore le sentiment de son état de péché, aussi le but de son culte était-il de remercier, d'adorer, de sanctifier et de fêter. Contrairement à l'austère sérieux et à la maussade sévérité du judaïsme postérieur, le culte divin dans le vieil Israël avait un caractère joyeux et gai. Le culte servait à resserrer les relations entre Dieu et les hommes. Il est une réjouissance devant Dieu traduite par un sacrifice dont la divinité reçoit une part déterminée tandis que le sacrifiant consommait le reste. On faisait un repas à la même table que le Dieu dont on devenait ainsi l'hôte et cela rendait l'Israélite doublement conscient de sa liaison avec la divinité. Cornill s'exprime ainsi à ce sujet ¹. « Parce que Israël était un peuple plein de gaieté et heureux de vivre, son culte avait un caractère de réjouissance qui nous paraîtrait profane et mondain. Dans les grandes fêtes, on menait une vie de plaisirs autour des longues tables de festin. Quant à Silo, le vieux sanctuaire d'Ephraïm, dans une fête d'automne analogue à celle où parut Amos, Anne, la mère du prophète Samuel, épanchait son cœur devant Dieu dans une prière muette, le prêtre Elie lui dit brusquement : Combien de temps veux-tu nous rassasier ici du spectacle de ton ivresse? Cuve d'abord ton vin par le sommeil! Ainsi, voir même des femmes ivres n'était pas un spectacle rare à de telles fêtes. Le prophète Esaïe nous trace encore un tableau plus grossier d'une fête dans le temple de Jérusalem en nous dépeignant les tables tellement souillées de crachats qu'on n'y trouve plus de place, et chose pire encore, il nous montre la débauche la plus immorale comme fréquente dans les sanctuaires. Les prophètes reconnaissent à bon droit dans ces

¹ *Der israelitische Prophetismus*, page 39.

dernières réjouissances des restes du culte païen de Canaan : Comme Israël avait reçu ses sanctuaires de Canaan, il en avait de même reçu son culte. Le pis est que les contemporains d'Amos et d'Osée tenaient cela pour le culte véritable et juste que leur Dieu exigeait d'Israël et aimait à voir célébrer. » C'est avec raison qu'Amos **2, 7** dit comme Osée, que les approches du sanctuaire de Jahveh dans cet état d'impureté est une profanation plus ou moins consciente de son saint nom. Ces adorateurs au contraire de ce qui plus tard se passait à Jérusalem, entraient dans le sanctuaire (Amos **9, 4**) pour rencontrer leur Dieu. On l'invoque suivant des rites locaux car chaque sanctuaire a son Jahveh qui a un titre spécial et un rituel propre. Ce rituel vient souvent de Canaan. Ainsi Wellhausen, Nowack et d'autres tirent d'Osée **7, 14**, que comme les prêtres de Baal, les Israélites se faisaient des incisions pour établir la communion avec Dieu. Une fois dans le sanctuaire on offrait des sacrifices dont nous parlerons plus loin, à la divinité représentée sous la forme d'une idole : un *Ephod* ou un *Terafim*. Jamais Elie ni Amos ne combattirent ce culte des images. Ce ne fut qu'en 621, lors de la réforme de Josias, que ce culte fut aboli et c'est une erreur de croire que Jéroboam I^{er}, instituant un veau d'or faisait un nouvel acte d'idolâtrie ; il ne faisait que rétablir le vieux culte sémitique dans lequel on adorait Jahveh sous la figure d'un taureau. Le culte est tout entier dans le sacrifice qui se rattache plus au clan et à l'individu qu'à la nation. Le sanctuaire reste toujours simple comme jadis autour d'un arbre, d'une caverne ou d'une source sacrée. On y ajoute l'*Āshera* ou pieux sacré, — il y en avait un célèbre à Samarie (1 Rois **16, 33**) établi par Achab et par lequel on prêtait serment si les corrections de Stade et de Harper sont justes pour Amos **9, 14** — quelques images et statues en fonte (qu'Osée combat comme objets de luxe) ou en bois représentant un serpent ou un taureau. Les femmes surtout célèbrent le culte des *Terafim* (Osée **3, 4**) ou idoles sacrées, contrairement à ce qui se fit plus tard, elles pouvaient entrer dans le sanctuaire (Psaume **68, 26**). Le sacrifice était accompagné parfois de serments (Amos **8, 14**), de chants (Amos **5, 23**) et de musique instrumentale (Amos **5, 23**). Après le repas, il arrivait souvent que l'on étendait à terre des vêtements ou des tapis sur

lesquels on buvait du vin en abondance et on se livrait à la prostitution sacrée (Amos **2**, 8). Ces pratiques se faisaient ouvertement dans le culte des Baals locaux cananéens et entrèrent d'autant plus facilement dans le culte de Jahveh que longtemps les Israélites, parallèlement à leur croyance en leur Dieu national, crurent à la réalité d'existence des Baals. Tout cela était fait parfois avec le prix de l'injustice, du vol et de la rapine ; le culte n'avait aucun caractère moral et les adorateurs de Jahveh ayant perdu toute notion de justice ne craignaient en rien de profaner le nom de leur Dieu par le culte même. Ce culte taurolâtre et amoral, célébré par un peuple licencieux et impie ne pouvait être que criminel et inefficace.

Il faut encore ici ajouter quelques mots sur un culte très en honneur en Israël. C'est le culte des morts. Le respect qu'on avait jadis pour les tombes est bien connu et souvent les inscriptions sur les anciens sépulcres étaient une terrible malédiction pour ceux qui troublaient les restes des morts. Ce respect existe chez Amos au point qu'il réproûve une indignité infligée à un rival d'Israël aussi vigoureusement que si elle avait été infligée à Israël lui-même. (Voir **2**, 1 son imprécation contre Moab pour la profanation de la sépulture du roi d'Edom). Pour l'Hébreu en effet, l'ombre du mort habitait son tombeau et le mort sans sépulture était comme un vivant sans maison. Donc, pour poursuivre un ennemi mort, on lui enlevait sa sépulture, on l'en arrachait. Les Babyloniens incinéraient leurs morts mais les Israélites ne le faisaient pas : ils se bornaient à l'ensevelir soigneusement, à lui offrir des libations et en signe de deuil à se raser la tête, pratique que défend le Deutéronome (**14**, 1). Jamais les prophètes ne s'élevèrent contre cet usage qui laissait encore des traces à l'époque de la Mischna. Dans le deuil, l'Israélite se couvrait la tête de poussière, de cendres (Amos **2**, 7) et se vêtait d'un sac. Ces deux derniers signes joints au jeûne étaient employés pour apitoyer Dieu dans les cas de prières instantes (Osée **7**, 14).

Comme nous l'avons dit, les sanctuaires avaient été hérités des Cananéens ; c'étaient les principaux endroits rendus célèbres par des théophanies auxquels on se complit à rattacher des souvenirs de l'époque patriarcale, ou de la période

de l'entrée en Canaan. Les sanctuaires appelés aussi hauts lieux (Amos 7, 9) comprenaient une maison ou temple ; ils étaient situés généralement sur des hauteurs un peu en dehors des villes dont ils dépendaient. Quelquefois quand il n'y avait pas d'éminence naturelle suffisante, on en construisait une artificielle (Jérémie 7, 31 ; 2 Rois 17, 9). Moab d'après l'inscription de Mesha (ligne 3) avait la même coutume d'adorer sur les hauts lieux. On y conservait le veau d'or et on y ajouta l'*asherah* ou pieux sacré déjà cité. Ces sanctuaires devinrent les centres de la religion nationale bien qu'ils contenaient des symboles peu propres à une foi spirituelle. On y apportait les offrandes dont les prêtres profitaient. Vu le grand nombre de ces sanctuaires, Amos 5, 5 peut en citer plusieurs comme spécialement populaires. On aime y venir en pèlerinage (5, 5 ; 8, 14) ; il y a rivalité et concurrence acharnée entre les prêtres qui font tout ce qu'ils peuvent pour attirer la foule. La pluralité de ces lieux de culte n'est considérée comme un mal qu'après la réforme centralisatrice de Josias en 621. Le premier des sanctuaires du royaume du Nord était celui de Bethel (Amos 14, 4). Situé sur la pente d'une colline à environ seize kilomètres au Nord de Jérusalem, à droite de la grande route qui vers le Nord mène à Sichem et à Samarie, il fut sacré dès les anciens temps. Il avait une *masseba*, ou pierre levée qui était unie par la tradition à un fait mémorable de la vie de Jacob (Genèse 28, 10, 22 ; 35, 1, 3 ; Osée 12, 4 ; 1 Samuel 10, 3) et sa sainteté jointe à sa situation à l'extrémité sud du royaume de Jéroboam sur la route vers Jérusalem devait amener le roi Jéroboam I^{er} à en faire un des sanctuaires principaux. (1 Rois 12, 28-33). Il y établit un des deux taureaux d'or de son royaume (l'autre était à Dan), érigea un autel et y installa un prêtre (Amos 7, 10). Il était sous le patronage spécial du roi (7, 13) ; des autels avaient remplacé l'autel unique de Jéroboam I^{er} (1 Rois 13, 1). Le sanctuaire assez grand était bondé d'adorateurs (Amos 9, 1) on y observait un rituel fixe (4, 4 et 5) et il y avait aux alentours beaucoup de riches maisons (3, 15 ; Osée 4, 15 ; 10, 5, 8, 15). Ces autels et le sanctuaire furent détruits par Josias (2 Rois 23, 15). Les autres sanctuaires étaient Dan, Guilgal et Beer-sheba, chacun avait sa renommée spéciale et Dieu y était honoré par des

titres qui le différenciaient du Dieu des autres lieux saints. Cette diversité analogue à celle des sanctuaires de la vierge de nos jours était devenue assez grande pour que dans la loi, on mit cette parole : « Ecoute Israël, Jahveh notre Dieu est un Jahveh Dieu unique ». Le sanctuaire contenait une salle très grande sans doute, couverte comme celle dont il nous est parlé dans l'histoire de la mort de Samson où les fidèles se réunissaient en grand nombre. Plus tard, on ne reçut plus aussi facilement les fidèles dans le sanctuaire, ainsi dans le Temple de Salomon, la salle n'avait plus que quinze mètres de longueur sur dix de large, ce qui la rendait assez exigüe. Les parties saintes du sanctuaire étaient la source ou l'arbre sacré ou la pierre brute ou la caverne où Dieu s'était manifesté ; bien souvent on baisait cette partie sacrée qui était la demeure ou le corps du Dieu. L'autel était aussi spécialement sacré et sa partie très sainte était ses cornes au nombre de quatre généralement (Amos 3, 14). Puis l'idole, le taureau d'or, symbole de la force productive, ou le serpent d'airain, symbole de la sagesse, étaient aussi honorés et parfois considérés eux-mêmes comme demeure acceptée par Jahveh sur la terre. Outre cela dans certains sanctuaires, on trouvait les *teraphims*, petites idoles domestiques, une *āšhera* ou arbre artificiel sacré et un *ephod*, sorte d'idole ou de moyen de consulter la volonté divine sur la nature duquel on n'est pas encore fixé.

Le service du sanctuaire était assuré par diverses personnes qui étaient les personnes sacrées. Des collèges de prêtres choisis dans n'importe quelle tribu comme au temps de David (le privilège des Lévites date de 621) assuraient le service liturgique et ils avaient à leur tête un chef le prêtre du lieu (Amos 7, 10). Ces prêtres qui bénéficiaient des offrandes attiraient la foule dans les temples en augmentant les moyens de l'amuser. Par suite de l'influence cananéenne, on introduisit dans le culte le luxe et la débauche contre lesquels (Amos) 2, 7 et 8 et Osée s'élevèrent si fortement. Le prêtre devait célébrer le culte, et de plus rendre la justice au nom de Dieu à la porte de son sanctuaire. Ils avaient à faire respecter la coutume. Cet office, comme les autres, passa aux rois, aussi les grands prêtres (Amos 7, 10, 13) étaient-ils des officiers de la cour et bien vite demandèrent-ils comme les

juges civils, anciens du peuple, des pots de vin en nature ou en argent qu'ils acceptaient au mépris des lois et des usages sacrés. Jahveh étant le vengeur de sa loi et de toute violation des coutumes : l'homme lésé, comme l'homme pécheur, tout naturellement allaient vers le sanctuaire. L'expiation se faisait par un sacrifice ou par un don d'argent aux prêtres. L'amende enlevait toute faute sauf l'assassinat volontaire. Les prêtres y virent vite une source de revenus et toute la morale devint pour eux et bientôt pour le peuple question d'argent. Cela aurait pu être compensé par l'action des prophètes dont les écoles rattachées aux sanctuaires formaient des hommes destinés à recevoir les consultations des fidèles. Le livre des Rois mentionne au temps d'Elie et d'Elisée deux de ces écoles : à Béthel et à Guilgal. Malheureusement si les prophètes étaient restés puissants sur le peuple, Amos 7, 12 nous montre que la prophétie était devenue un gagne-pain, aussi Osée 4, 15 condamne prophètes et prêtres. Toute l'œuvre d'Elie n'était cependant pas perdue et ce qui distinguait Israël des autres peuples n'était pas seulement l'excès de sa corruption (Amos 3, 9) comme les prédications d'Amos et d'Osée pourraient le faire croire. Leur attitude est due, à ce que réformateurs, ils ne s'occupent que de ce qu'il faut réformer. Amos, d'ailleurs, ne parle guère que de la corruption des classes dirigeantes qui n'est pas toujours un indice de la même corruption dans les classes pauvres et si notre prophète dit que les Israélites ont fait taire les prophètes et par là indique que ceux-ci ont consenti à se taire, néanmoins il a le prophétisme en assez grande estime pour regarder encore l'apparition des hommes qui se réclament de ce titre comme un bienfait de Dieu (2, 11). En effet dans l'antiquité hébraïque une des marques de la sollicitude de Dieu est l'apparition d'inspirés par lesquels il guide le peuple. Ce sont les chefs, les prêtres, les prophètes et les nazirs. Amos omet les chefs et les prêtres parce que ceux de son temps sont dévoyés. Le prêtre n'a de considération qu'autant qu'il est attaché à un sanctuaire riche et honoré ; le prophète lui, a plus de liberté ; il est partout le champion du Dieu national. Les vrais prophètes sont ceux que le peuple n'aime pas, les prophètes de malheur, comme Amos lui-même, comme Elie persécuté par Jézabel, comme Michée fils de Yïmla (1 Rois 22).

Ces prophètes avaient de diverses manières, par leurs exemples et leurs paroles dressé devant Israël l'idéal de la vie juste, mais ils n'étaient pas écoutés. En butte à l'opposition et à l'hostilité de la part du peuple, Amos ne les repousse pas, au contraire, il se reconnaît comme l'un d'eux. Une autre catégorie de personnes sacrées dont parle Amos étaient les nazirs. Ceux-ci étaient séparés du peuple, consacrés suivant des coutumes fixes. Lorsque les habitudes sensuelles et dévergondées des Cananéens s'introduisirent en Israël, ils s'efforcèrent par un vœu d'abstinence de donner un exemple de modération et de renoncement pour sauvegarder la vieille simplicité de la vie israélite. Le nazir devait s'abstenir de toute boisson fermentée, ne pas manger de choses impures et éviter l'impureté cérémonielle occasionnée par le contact avec un corps mort. Comme signe extérieur de séparation, ses cheveux n'étaient jamais coupés. Samson (Juges **13**, 5, 7, 14; **16**, 17) est l'exemple d'un nazir; (1 Samuel **1**, 11 et 28) mais le nom de nazir ne lui est donné que dans l'Ecclésiastique (**46**, 13). La loi qui les concerne dans Nombres **6**, 1 à 21 est d'un âge postérieur à celui d'Amos et nous donne la forme adoptée définitivement. On était nazir à vie ou pour un temps. Amos voit en eux une protestation vivante contre le luxe et la sensualité auxquels Israël ne se livrait que trop; leur apparition est aussi une marque du soin que Jahveh prend de l'état moral de son peuple. Comme les prophètes, souvent les nazirs se vêtaient de vêtements rudes et habitaient au désert pour être plus intimement en communion avec Dieu. En résumé, le nazir, personne sacrée, était un homme qui se donnait ou que l'on donnait à Dieu surtout en temps de guerre pour que Jahveh agisse par lui. Ils sont agréables, d'une façon toute spéciale à Dieu, empreints de sa sainteté, ils assurent même la faveur divine au peuple d'où ils sortent; mais leur vie trop austère irritait les Israélites corrompus qui leur faisaient rompre leurs vœux. Comme autres personnes saintes ou plutôt consacrées à la même œuvre que les prophètes et les nazirs dans leur essai d'arrêter les progrès des mœurs cananéennes en Israël, il nous faut encore citer les Keniens qui adoraient Jahveh avant Israël et auxquels Moïse emprunta le Jahvisme; et les Récabites dont parle Jérémie **35**. Le fondateur des Récabites, Jonadab-ben-

Récab était contemporain de Jéhu ; le but de son association était d'établir une secte (2 Rois **10**, 15 ss) qui maintiendrait les simples habitudes de vie antique en contraste avec la lascivité et l'effémination des villes. Nous trouvons encore, comme personnes sacrées, les esclaves ou hiérodoules, les serfs du temple, et les prostitués sacrés ; ces derniers, hommes ou femmes, l'étaient soit par vœu temporaire, soit à vie et dans ce dernier cas, ils étaient généralement pris parmi les hiérodoules. L'habitude de la prostitution sacrée était fréquente dans les peuplades autour d'Israël. On en trouve des traces chez le peuple élu dans les passages : 1 Rois **14**, 24 ; **15**, 12 ; 2 Rois **23**, 7 ; Osée **4**, 14. Le fait que le Deutéronome (**23**, 17) les condamne encore en 621, prouve que cette pratique subsista longtemps encore. Malgré les efforts de Van Hoonacker pour voir dans Amos **2**, 7, le récit d'amours ancillaires forcées, nous sommes obligés d'y voir des traces de cette révoltante coutume.

Avant de considérer les sacrifices, il nous faut encore parler des fêtes que célébraient les Israélites du temps d'Amos. Les sanctuaires en étaient le centre. Amos emploie un terme spécial pour désigner ces réjouissances, où accourrait tout le peuple. Les fêtes portaient, en général, un nom : *haggim*, dérivé d'une racine signifiant danse. L'idée dominante et primitive serait ainsi celle des danses et des processions sacrées qui avaient leurs places dans les liturgies antiques tout en y joignant le sens de « pèlerinages », par lesquels les fidèles vont vers les sanctuaires. Exode **23**, 14 et **34**, 18 et ss, l'un tiré de la source Elohiste et l'autre de la source Jahviste, donc tous deux datant presque de l'époque d'Amos, nous citent trois fêtes annuelles : celle des pains sans levain, celle de la moisson et celle de la récolte d'automne. Ce sont des fêtes d'un caractère nettement agricole. La première se faisait au commencement de la moisson de l'orge ; la deuxième, appelée aussi « fête des semaines », datait du commencement de la coupe du blé, et la troisième, la plus importante, nommée aussi fête des vendanges, se célébrait dès le début des vendanges, sous des tentes ou dans des huttes de feuillage.

Les anciennes fêtes d'Israël : la Pâque et la Tonte des brebis furent reléguées à l'arrière-plan ; la Pâque ne reparut

que lors de la réforme de Josias, en 621. Ces fêtes avaient un caractère bruyant et grossier ; elles étaient accompagnées de musique vocale et instrumentale. Outre ces trois grandes réjouissances, Israël célébrait encore le Sabbat, qu'il n'emprunta pas à Babylone, car cette journée, gaie et heureuse en Palestine, est fixée chronologiquement d'une toute autre façon que le sabbat triste et morose de Babylone. Amos **8**, 5 est le premier passage de la littérature prophétique qui en fasse mention. Il se célébrait avec sacrifice, repas et cessation de commerce. La Nouvelle lune y est très fréquemment associée comme jour de repos dans les anciens textes (Esaïe **1**, 13 ; Amos **8**, 5). Elle se célébrait le premier jour du mois par une vacance populaire (2 Rois **4**, 23 ; 1 Samuel **25**, 5, 24) et était marquée par des services religieux (Psaume **1**, 13, 14 ; Osée **2**, 13). Aussi ce jour, comme le Sabbat, étaient-ils acceptés par les marchands rapaces avec impatience, à cause de l'interruption qu'ils apportaient dans leurs pratiques injustes.

Les Hébreux avaient encore des assemblées, réunions au caractère religieux, peu connues, mais sans doute assez semblables aux fêtes puisqu'on les cite parallèlement. Ce terme est employé pour l'assemblée des pèlerins du septième jour de la fête des pains sans levain (Deutéronome **16**, 8) ; pour celle du huitième jour ou jour supplémentaire de la fête des vendanges (Nombres **29**, 35) ; et enfin chez les Juifs postérieurs l'assemblée désigne la fête des semaines¹.

Ces fêtes, étaient comme nous l'avons dit, l'occasion de pèlerinages très suivis. L'un d'eux était « le pèlerinage » par excellence ; on le désignait par une locution spéciale : Passer à Beer Scheba (**5**, 5). Cette ville faisait partie du royaume de Juda et était fort loin des frontières d'Ephraïm. Ce pèlerinage était si célèbre qu'on prêtait serment par « la voie de Beer-Scheba », si toutefois l'expression d'Amos (**8**, 14) ne contient pas une faute de texte. Elle a d'ailleurs, pour l'approuver, le fait que les Arabes jurent aussi par la voie de La Mecque.

L'acte essentiel du culte était le sacrifice. Celui-ci était une fête et il n'y avait pas de fête sans sacrifice. Amos **2**, 8 ; **5**, 23 ; Osée **9**, 1). Ici le rituel est parfois très développé. Les

¹ JOSÈPHE : *Ant. Judaïques* III 10, 16.

sacrifices sont nombreux et variés. Les Israélites n'en étaient pas avares, pas plus que de dons et d'offrandes ; au contraire ils apportaient tout ce qu'il fallait et même plus encore ; mais Dieu, dit Amos, repousse ces dons, car ils ne sont que des motifs de s'enorgueillir et ne sont en rien des signes de repentir et de contrition. Dans le sacrifice Dieu, d'après les prêtres qui en profitaient, regardait moins à la nature qu'à la valeur de l'objet (Osée 2, 7-8). D'abord le sacrifice avait la forme d'un repas pris devant la divinité ; peu à peu l'offrande supplanta le repas communiel. Tout le monde pouvait sacrifier et on devait le faire le plus fréquemment possible. Dans le sacrifice il n'y avait aucune idée d'expiation mais seulement l'idée d'un don propitiatoire ou apaisant. Amos mentionne diverses espèces de sacrifices : les sacrifices sanglants (4, 4) divisés en holocaustes que l'on brûlait et en sacrifices pacifiques (5, 22) ; et les sacrifices non sanglants ou offrandes (5, 22). Les victimes offertes étaient généralement des veaux ou des animaux gras dans les sacrifices pacifiques ; on ne brûlait que la graisse sur l'autel. Dans le royaume du Nord on employait peut-être comme offrande, avec les sacrifices, du pain levé. Amos ne considère pas cela comme une illégalité (donc il ne connaît pas Exode 23, 18, ni Lévitique 2, 11 et 12), mais il le condamne en tant qu'offrande luxueuse et efféminée. Outre ces sacrifices, les fidèles faisaient des offrandes volontaires qu'ils aimaient à publier. Ils ressemblaient ainsi déjà aux pharisiens de Matthieu 6, 2 qui sonnaient la trompette quand ils faisaient leurs aumônes. Du temps d'Amos, on offrait aussi aux prêtres des dîmes pour l'entretien du sanctuaire. La dîme était généralement portée aux grands sanctuaires et non aux localités de ceux qui l'offraient. Driver, dans son *Commentary on Deuteronomie* (pages 168 à 173,) étudie la dîme dans ses origines et les différences que présentent à ce sujet le Deutéronome et le Code Sacerdotal. Enfin d'après Amos 4, 4 (passage sur la traduction duquel on n'est pas d'accord), la coutume dans le royaume du Nord, ou tout au moins à Béthel, était à l'arrivée au sanctuaire, d'offrir au premier matin la dîme au prêtre et le lendemain, c'est-à-dire, le troisième jour, de présenter un sacrifice. Le rituel était ponctuellement observé, mais le sens moral et spirituel qui eût dû le vivifier était totalement

absent. On le voit rien ne manquait à cette religion somptueuse, aussi les Israélites confiants, sûrs qu'elle agréait à Jahveh comptaient-ils sur elle pour leur mériter et leur conserver la faveur divine. On célébrait les fêtes avec une pompe recherchée, on faisait des sacrifices innombrables, on vivait dans le sentiment d'avoir Dieu pour soi et on lui était reconnaissant. Mais hélas, Amos le voyait bien, cette religion n'était qu'une rébellion impie contre Jahveh (4, 4). La fréquentation des sanctuaires n'était qu'une défection (5, 4-6) et pour retourner à Jahveh (4, 6, 8, 9, 10, 11) il fallait renverser tout cela (4, 4).

L'état d'Israël à ce moment pouvait se résumer en ces deux sentiments : orgueil et fausse confiance. Le commerce est prospère, la paix assurée, les voisins affaiblis et les Assyriens trop loin, tout chasse donc l'inquiétude sur terre et au ciel pur de tout nuage, les Israélites ne voient qu'un Dieu qui est, avec eux, satisfait de leur culte, et indissolublement lié à leur grandeur. Tout n'est pas encore satisfaisant, mais Jahveh prépare son jour qu'on attend avec confiance, le grand jour où il fera d'Israël la tête du monde et le chef des nations.

CHAPITRE III

LA PERSONNE D'AMOS.

A. Avant l'appel.

Ayant étudié tout ce qui nous permet de comprendre Amos, son temps et son milieu, ayant étudié la source qui nous donne les renseignements nécessaires pour le connaître, nous pouvons maintenant aborder l'homme lui-même et essayer de tracer à grands traits la figure de ce prophète, ce hérault qui se dresse dans l'histoire d'Israël à la fin de la première moitié du VIII^e siècle.

De l'homme lui-même, nous ne savons presque rien ; il s'appelle Amos, nom qui signifie charge, fardeau. On l'a identifié avec Amots, le père du prophète Esaïe. Chronologiquement c'est possible, mais orthographiquement les deux noms diffèrent totalement et il serait étonnant qu'Esaïe ne parlât jamais d'un tel héros pour s'en honorer s'il était vraiment son père. Bien que nous sachions peu de chose sur lui, Amos, grâce à son livre, est sûrement l'un des mieux connus des prophètes avant l'exil. Le temps de son apparition que nous fixerons plus exactement un peu plus loin est déterminé par le titre du livre dont le témoignage est corroboré par la mention au chapitre 7, 10 et 11 de Jéroboam II comme roi d'Israël au temps des visites du prophète à Béthel. Il est vrai qu'on ne peut pas déterminer avec certitude et précision l'année du règne de Jéroboam où Amos fit sa première apparition comme prophète car si même le titre établit que ce fut « deux ans avant le tremblement de terre », bien que

le souvenir de ce cataclysme au temps du roi Ozias demeure encore précis longtemps après (Zacharie **14**, 5), on n'en parle pas dans les livres historiques ; en conséquence, on ignore sa date, mais on a raison de placer Amos dans la deuxième partie du règne de Jéroboam, c'est-à-dire entre 760 et 750 avant Jésus-Christ, car l'ensemble du livre prouve que les succès qui donnèrent à Israël sa prospérité et son opulence avaient déjà été remportés.

Tout ce que nous savons de sa vie avant son ministère est renfermé dans le titre (**1**, 1) et dans la scène du chapitre **7**, 10-17 qui n'est pas de lui. On y parle de lui à la troisième personne ; c'est une notice postérieure, insérée dans son livre, mais historique. Amos déclare qu'il n'est ni prophète, ni fils de prophète (**7**, 14), ce qui n'indique pas que ses parents n'étaient pas prophètes, mais seulement qu'il n'a pas une mission prophétique permanente comme celle dont parle Deutéronome **18**, 15-22 et surtout qu'il n'est pas, comme Amatsia (**7**, 12) veut l'insinuer un prophète de métier. Il n'est pas de ces hommes qui s'en vont dans le pays, déclamant une leçon apprise par cœur pour qu'on leur donne un morceau de pain. Amos indique seulement par là que rien de sa vie passée n'a semblé le prédisposer à recevoir le message divin. Rien ne prouve qu'il fut né à Tekoa (Gautier), ni qu'il y fut envoyé en exil (Zeijdner, Oort, Wildeboër). Notre source nous dit seulement qu'il fut l'un des bergers de Tekoa. Il est de Juda et s'intéresse à Israël par suite de l'union religieuse entre les deux pays. Il dut aller, dans son ministère, à Samarie et à Béthel. Son message lui fut donné à un moment fixe et son activité prophétique fut courte. Il dut rentrer près de son troupeau de derrière lequel il avait été appelé et c'est sans doute alors qu'il mit ses prophéties par écrit. Nous ne savons pas à quel âge il eut sa vocation, mais nous pouvons de la maturité de sa pensée, conclure que c'était un homme fait. On le voit, les détails personnels précis sont rares et brefs. Le prophète ne veut pas compter personnellement ; il n'existe pas ; son œuvre est tout pour lui ; il s'abstrait et se borne à être une grande voix qui presque objectivement, se fait entendre dans le pays, clamant le péché du peuple et la grandeur de Dieu.

Amos venait de Tekoa. On a voulu faire de cette ville sa patrie ou un lieu d'exil. Qu'est Tekoa ? — C'est un endroit situé à huit cent cinquante mètres d'altitude, à 18 kilomètres au sud de Jérusalem et à 9 au sud de Bethléem, à l'entrée du désert de Judée, c'est-à-dire dans ce vaste territoire un peu aride et rocailleux où l'agriculture n'avait pas encore disputé la place aux troupeaux. La plaine qui entoure Tekoa (aujourd'hui Takua) est limitée au S. O. et au N. par des collines de craie tandis qu'à l'E. le pays s'étend en pentes douces pendant 25 kilomètres, sur des terres incultes : le désert ou pâturage de Tekoa ; (2 Chroniques **20**, 20) et plus loin sur des ondulations dénudées et informes (le désolé Jeshimon de 1 Samuel **23**, 19, 24) pour finir à environ 1.300 mètres plus bas vers la mer Morte, aux eaux bleues, lourdes et saumâtres.

On ne nous dit pas exactement où Amos naquit ; en tout cas, il fut élevé et passa la plus grande partie de sa vie dans l'atmosphère du désert et les jours qu'il vécut au milieu de ces pays sauvages laissèrent dans son caractère une trace facile à retrouver. Jérôme dans son commentaire sur Jérémie **6**, 1 remarque que Bethléem est visible de Tekoa. Les ruines actuelles datent des premiers siècles chrétiens et sont sur une colline élevée mais peu escarpée, dont le sommet mesure environ 24 ares. Au sud, à l'ouest et au nord, la vue est bornée par les montagnes. A l'est l'horizon est ouvert mais désolé : des quartiers de roc, puis un terrain parsemé de buissons de retem, le gânet du désert, et couvert de pauvre froment ¹. La Mer Morte est visible dans sa partie Nord depuis Tekoa. C'est de cette ville que vint la femme habile que Joab employa pour intercéder auprès de David en faveur d'Absalon (2 Samuel **14**, 2, 4, 9). Parce que son livre s'occupait toujours du royaume du Nord, on a cru devoir douter de cette identification de Tekoa et on voulut faire d'Amos un Israélite. Oort surtout (*Theologisch Tijdschrift* XI, 4, page 122) a soutenu cette hypothèse en s'appuyant aussi sur le fait que les sycomores (**7**, 14) ne poussent que dans la plaine de la côte et dans la vallée du Jourdain et non dans la partie montagneuse du pays. Le sycomore ne croît

¹ G. A. SMITH : *The book of the twelve prophets*, p. 74.

pas, en effet, à une attitude aussi élevée que Tekoa. Lucien Gautier d'abord d'un avis contraire dans ses *Souvenirs de Terre Sainte* en 1898 (2^e vol. p. 212) est revenu de son erreur dans son *Introduction à l'Ancien Testament* 1906, (Tome 1, page 586). On a voulu en conclure que notre Tekoa n'est pas celui d'Amos. Mais il y a plutôt lieu de supposer qu'Amos exerçait son métier de cultivateur de sycomores, dans quelque coin abrité de la région la plus basse du désert de Juda où régnait la douce température de la vallée du Jourdain. Mais nulle part on ne lit que les sycomores dont Amos mangeait les fruits, eussent poussé à Tekoa, car étant pâtre, il dut avec ses troupeaux traverser des pays très divers suivant les saisons et rien ne dit qu'il n'ait cultivé ces figues dans un tout autre endroit que Tekoa. Amos pouvait peut-être, suppose Nowack, posséder une propriété plantée de sycomores dans une vallée des environs puisqu'on en trouvait déjà dans la Sephelah, c'est-à-dire, assez près de Tekoa, et alors il s'y rendait avec son troupeau. Amos était bien Judéen : le fait que, d'après lui, Jahveh rugit de Sion a l'air de donner une prépondérance à Jérusalem ; c'est naturel chez un Judéen, mais pas chez un Israélite. Aussi Volz qui ne veut pas admettre Amos comme Judéen, repousse ce verset (1, 2). La mention du Carmel (1, 2) ne change nullement nos conclusions. Le Carmel est cité parce qu'étant le mont le plus haut de la Palestine c'est celui qui souffrait le moins du soleil ; la puissance de Jahveh, qui le dessèche, est d'autant plus grande et pourra, à plus forte raison, se faire sentir partout. Une deuxième raison est tirée de 7, 12 : Amatsia fait d'Amos un Judéen : « Va en Juda », n'est pas compréhensible sans cela, malgré ce que dit Oort. Zeijdner, pour retirer ce titre à Amos, ne s'appuie que sur des fautes de texte ou sur des conjectures. D'ailleurs, les essais de Groetz ou de Cheyne, pour identifier ce Tekoa avec une ville d'Israël, n'ont pas réussi. Touzard¹ résume assez bien ces discussions : Amos, dit-on, n'est pas Judéen parce qu'il parle trop peu de Juda et qu'Israël seul est l'objet de ses préoccupations. Mais c'est assez naturel : Parler de Juda, l'ennemi d'Israël, à Samarie et à

¹ *Le livre d'Amos*, pp. XXVI-XXVIII.

Béthel, eût été diminuer la force de son message, d'ailleurs Amos en parle : **1, 2** ; **2, 4, 5** ; **6, 1** ; **9, 8, 15**. Sa façon de parler, moins précise dans ses détails que celle d'Osée, indique plutôt un étranger au pays ; cela est prouvé aussi par « l'absence complète de compassion, on dirait presque la dureté et l'indifférence avec lesquelles il fulmine contre Israël ». Donc, nous avons tout lieu de conclure qu'Amos venait bien, quand il s'est présenté à Béthel et à Samarie, de Tekoa de Juda.

Amos avait un métier : « l'Eternel m'a pris de derrière mon troupeau », dit-il à Amatsia, et le titre du livre, tel que nous l'avons, annonce : Amos qui était d'entre les bergers de Tekoa. C'était sans doute un de ces pâtres qui avaient leur habitation à Tekoa. Il y a, pour indiquer (**1, 1**) sa profession, un mot spécial, qui dérive d'un mot conservé en arabe : *Noked*. En arabe, *nakad* désigne une sorte de moutons petits, à courtes pattes, très laids mais très estimés pour leur laine. Le *Nakkad* est le berger qui pait cette sorte de brebis ; en hébreu, *noked* est un mot de même sens. On peut conclure, de ce passage, qu'à Tekoa il y avait des bergers de *nakad*. Le métier était peut-être héréditaire dans certaines familles. Au chapitre **7, 14**, la profession d'Amos est définie par un autre mot qui veut dire bouvier ; mais ce doit être une erreur. Les lettres du mot hébreu signifiant bouvier ont une forme assez semblable à celle du nom *Noked*. Ce dernier étant peu usité, un copiste aura corrigé inconsidérément. D'ailleurs, le même verset indique qu'il était gardeur de petit bétail (moutons, chèvres, etc.), et non de gros bétail (boeufs). Amos est, de plus (**7, 14**), cultivateur de sycomores. Le sycomore, ou figuier-mûrier, ne ressemble pas à notre mûrier commun ; c'est un arbre très utile qu'on trouve communément dans le doux climat de la Sephelah, ou plaine maritime (**1 Rois 10, 27**), et dans la profonde vallée du Jourdain. Il atteint douze à quinze mètres de hauteur, a un tronc épais et des branches horizontales. En Egypte, où il pousse aussi (Psaume **48, 47**), et où on le trouve encore de nos jours, son bois sert à faire des portes, des sarcophages, des meubles ; en Palestine, on l'employait aux constructions. Il a une large frondaison qui fait que souvent on le plante le long des routes (Luc **19, 4**). Le fruit pousse, non sur les

branches mais sur de petits pédoncules qui sortent directement du tronc ; il se range en grappes comme le raisin. Il a quelquefois la grosseur et l'apparence d'une petite figue, mais il est insipide. Il est habité par un insecte, le *sycomophage crassipes*, et jusqu'à ce que l'œil qui est au sommet du fruit ait été ouvert pour que l'insecte puisse en sortir, le fruit n'est pas mangeable. Cette incision du fruit était sans doute le travail qu'Amos faisait sur les sycomores. Nowack croit toutefois qu'Amos ne s'occupait que de la cueillette du fruit. L'arbre ne pousse pas en Syrie à plus de 300 mètres d'altitude. La désignation de berger n'implique en rien qu'Amos fut un indigent ; le même mot est appliqué (2 Rois 3, 4) à Mesha, roi de Moab, mais ce qui pourrait nous faire pencher vers l'hypothèse de la pauvreté c'est, outre son amour si grand des pauvres (on ne sympathise bien qu'avec les souffrances que l'on a éprouvées soi-même), le fait qu'il se nourrissait des fruits du sycomore, substance grossière que les pauvres seuls utilisaient. Toutefois, l'affirmation est impossible, car ces figues étaient l'alimentation habituelle des pâtres au pâturage. Gautier émet l'hypothèse qu'il pouvait être un des bergers royaux d'Ozias dans la Sephelah et dans les plaines du littoral, mais ce n'est qu'une hypothèse.

Le milieu où Amos vécut influa beaucoup sur lui. Les jours qu'il passa au milieu de ces pays sauvages laissèrent une impression ineffaçable sur son caractère, augmentèrent ses facultés d'observation, l'accoutumèrent à l'austérité de la vie et contribuèrent à faire de lui le censeur âpre et inflexible des vices qui s'épanouissent au sein de la volupté des villes. Le contraste qui nous semble presque une absurdité entre les aptitudes du prophète et les humbles circonstances de sa vie nous est expliqué ainsi par W. R. Smith¹ : L'humble condition d'un berger suivant son troupeau sur les montagnes désertes de Tékoa a amené plus d'un commentateur depuis Jérôme, à penser qu'Amos n'était qu'un paysan, un rustre ignorant et à chercher des traces de sa rusticité dans son livre. Cependant la prophétie d'Amos semble, après un examen impartial être un des meilleurs exemples du pur style hébraïque : le langage, les images et l'art de les

¹ *The prophets of Israël* pages, 125 et ss.

grouper, tout est admirable et la simplicité du style n'est obscurcie que dans un ou deux passages et sûrement de la faute des copistes.

Amos n'est pas plus remarquable par la grandeur de son talent littéraire que par la largeur des intérêts humains dont parlent ses écrits qui témoignent à la fois d'une observation minutieuse et d'une grande connaissance historique. Non seulement, il montre qu'il a des notions précises de la condition sociale du royaume du Nord, mais il possède aussi de nombreux renseignements sur les peuples les plus éloignés. L'étude rapide des nations avoisinant Israël : la Syrie, les Philistins, Edom, Ammon, Moab est pleine de détails précis concernant la vie et les événements et donnant une appréciation très fine du caractère national. Il nous dit comment les Philistins émigrèrent de Caphtor ou de Crète et les Araméens de Kir ou d'Ethiopie (9, 7) ; il considère vers le sud la route des caravanes de Gaza à travers le désert arabe (7, 6) jusqu'aux terres tropicales des Cushites (9, 7). Vers l'ouest, il est familiarisé avec les merveilles de l'inondation du Nil (8, 9 et 9, 5) et dans l'est lointain son livre fait une mention spéciale de la cité de Calneh (6, 2) en Babylonie¹.

Les circonstances auxquelles il doit toutes ces connaissances sont indiquées par G. A. Smith : En tant qu'éleveur de bêtes à laine, Amos doit avoir fait ses premiers voyages parmi les villes de marchés et c'est à ces excursions qu'il doit toutes les occasions qu'il a eues de se familiariser avec le royaume d'Israël, l'originalité réelle de la vie de ses villes, de son commerce, du culte dans les grands sanctuaires. A l'ouest de Tekoa, à une heure de distance, est la grande route entre Hebron et le nord où passent les groupes de pèlerins allant à Beer-Scheba (5, 5 ; 8, 14). Un peu plus loin on avait une vue de toute la plaine philistine. Bethléem était à 9 kilomètres seulement de Tekoa et Jérusalem à 18 ; 15 kilomètres plus loin se trouvait Béthel avec son temple, et 10 kilomètres plus loin Guilgal et son sancuaire si fréquenté ; 30 kilomètres plus loin cencore, Samarie, la capitale d'où l'on va à Tékoa par un voyage de deux jours. Ces villes avaient des marchés aussi bien que des temples ; leurs fêtes annuelles

¹ W. R. SMITH. Ouvrage cité page 127.

étaient aussi de grandes foires. Il est certain qu'Amos les visita ; il se pourrait même qu'il ait été à Damas où les Israélites avaient en ce temps quelques maisons de commerce (1 Rois **20**, 34). Il dut souvent rencontrer des hommes d'autres pays. Les colporteurs phéniciens ou cananéens, comme on les appelait, venaient acheter le fil rude pour lequel les ménagères d'Israël étaient renommées (Proverbes **31**, 24). C'étaient des hommes au regard dur qui achetaient aussi des esclaves et parcouraient même les champs de bataille de leurs ennemis pour s'en procurer. Habitants de Moab, sujets d'Israël, alors otages araméens, Philistins, maîtres de l'exportation en Egypte, Amos doit avoir rencontré tous ces hommes et parlé avec eux leurs dialectes différant à peine du sien. Nous entendons dans ses pages le bruit sourd des caravanes et des marchés, nous y voyons la peste venir d'Egypte (**6**, 10), nous y rencontrons d'odieux Phéniciens, trafiquants d'esclaves (**1**, 9) ; nous y entendons les bruits de l'agrandissement du pouvoir assyrien que l'on avait à peine encore l'habitude de nommer et qui, deux fois déjà, était venu du Nord s'abattre sur Damas (803 et 773). Nous y entendons aussi les cris de joie aux grandes fêtes et aux assemblées solennelles ; les holocaustes y fument et les chants et les luths font monter vers le ciel leurs accords harmonieux (**5**, 4). Amos nous peint là en traits vivants le zèle grossier et vulgaire pour la religion, zèle qu'on fait naître par l'ivrognerie et la débauche exercées jusque sur les marches de l'autel (**2**, 7 et 8). Le détournement des gages par les prêtres, la convoitise insatiable des commerçants, leurs mesures fausses, l'embarras des pauvres pour acquitter leurs dettes (**8**, 4), le luxe égoïste des riches, leurs banquets, leurs cruches de vin, leurs lits d'ivoire, leur musique prétentieuse (**6**, 1 à 7), toutes ces choses sont décrites par un témoin oculaire. Amos n'était pas un citadin du royaume du Nord duquel il parle presque exclusivement, mais il voyage allant de ci, de là, étudiant la perversité du peuple, la corruption de la vie d'Israël dans chaque rang et dans chaque classe de la société¹.

En ce qui concerne l'histoire ancienne d'Israël, Amos

¹ G. A. SMITH : *The twelve prophets*, 79-81.

connaît les traditions qui font d'Edom, le frère d'Israël (1, 1) tous les faits de la table ethnographique de Genèse 8 et la ruine de Sodome et de Gomorrhe (4, 11). Il parle des récits de l'Exode (2, 10 ; 9, 7), des quarante années dans le désert (2, 10 ; 5, 25) où d'après lui Israël ne faisait pas de sacrifices à Jahveh ; de la taille gigantesque des Amorrhéens (2, 9 et 10) que Dieu détruisit devant Israël (2, 10 ; 9, 7). Il fait allusion aux prophètes et aux nazirs qui vinrent travailler de la part de Dieu à l'instruction morale et spirituelle d'Israël et se dresser comme des exemples de vie sobre et pieuse (2, 11). Il connaît la réputation de David comme musicien (6, 5) et fait allusion à ses conquêtes en parlant des nations qui limitent Israël (9, 11 et 2 Samuel 1 à 14). Qu'Amos connaisse ces faits par une source écrite ou par la tradition orale, on ne le sait pas. L'expression de 4, 11 à « Sodome et Gomorrhe que Dieu détruisit » est stéréotypée et nous ne savons pas d'où elle vient. Il y a cependant une coïncidence verbale digne d'être notée entre 2, 9 et Josué 24, 8 qui vient de la source Elohiste. De même, comme l'Elohiste, Amos appelle les autochtones de Palestine lors de la conquête des Amorrhéens. Il est hors de doute, d'après d'autres indices, que les deux grandes relations Jahviste et Elohiste existaient avant Amos. De même, le vieux code de lois du livre de l'Alliance (Exode 20, 22 à 23, 33) est sûrement antérieur aussi à notre prophète. Amos connaît admirablement les expressions et les institutions religieuses d'alors. Il parle de la « direction et des commandements » de Dieu qu'il reproche à Juda d'avoir omis ; les sacrifices (4, 4 ; 5, 22 et 25), les dîmes (4, 4) les oblations volontaires ne lui sont pas étrangères ; peut-être connaissait-il la loi d'Exode 23, 18 interdisant d'offrir du levain sur l'autel (4, 5), il connaît les ordonnances réglant les pèlerinages, l'ordre dans lequel se passent les assemblées religieuses et solennelles dans lesquelles se brûlent les sacrifices à la divinité ; il sait les détails des repas sacrificiels avec leur musique vocale et instrumentale dans le sanctuaire (5, 21-25 ; 9, 1) ; la distinction entre pur et impur (7, 17), les prescriptions de chômage des sabbats et des nouvelles lunes (8, 5). Le rapport de quelques-unes de ces allusions avec le Code Sacerdotal (source P) de l'Hexateuque est un sujet qui ne peut se trai-

ter ici mais qui se rattache à un débat trop grand pour être même esquissé dans notre étude¹. La conclusion de Driver est que beaucoup des institutions du Code Sacerdotal datent du temps d'Amos, mais elles n'existaient sans doute pas entourées du formalisme minutieux que nous donne ce recueil. Par direction et commandements de Jahveh, Amos devait entendre au moins principalement, l'enseignement moral et spirituel donné par les prêtres et les prophètes au nom de Dieu. Les « statuts » de Dieu dont parle Amos sont sans doute des ordonnances de moralité élémentaire ou de justice civile, telles que celles données par le Décalogue et le livre de l'Alliance dont la négligence par Israël fut cause pour le peuple de tant de malheurs.

Une loi du livre de l'Alliance qui est présumée avec assez d'évidence par Amos est (Exode **26**, 26) celle qui ordonne de rendre avant la nuit le vêtement pris en gage à un débiteur pauvre. Amos (**2**, 8) nous montre les créanciers sans cœur se couchant devant tout autel sur des vêtements pris en gage. Le fait qu'Amos dénonce la cruauté des hautes classes envers les pauvres, la vénalité, la perversion de la justice dans les passages comme **2**, 6, 7 ; **4**, 1 ; **5**, 7 et 10 ; **6**, 12 ; **8**, 4 sont aussi tout à fait dans l'esprit d'Exode, **22**, 21-24 ; **23**, 6, 8, 9 ; mais les termes employés ne sont pas assez identiques pour en faire une allusion sûre ; il se peut qu'il ait adopté un langage semblable personnellement sans qu'il ait connu cette loi. L'emploi des mots : Profaner mon saint nom (**2**, 7) montre peut être un rapport avec une collection de lois morales qui maintenant font partie du Code de Sainteté (Lévitique **17** à **26**) mais il est possible que cette ressemblance ne soit qu'accidentelle. Le commerce déshonnête condamné dans Lévitique **19**, 35 et Amos **8**, 5 ne fait pas l'objet d'une loi spéciale dans le livre de l'Alliance.

On le voit, si le livre d'Amos est court, il n'en est pas moins de première importance pour une foule de questions. Cela provient surtout de ce que le livre est plein d'une très fine observation des hommes et des mœurs et d'un enseignement profond et très élevé des choses de Dieu. Le berger de

¹ Voir DRIVER : *Introduction to the literature of the Old Testament*.
KIRCKPATRICK : *Doctrine of the Prophets*, et autres.

Tekoa, s'il ne fut pas appelé comme les deux autres bergers Moïse et David, à un grand rôle politique, n'en est pas moins très différent de ce qu'on eût pu attendre d'après sa naissance et son entourage. Il n'avait rien d'un rustique au sens ordinaire de ce mot ; très instruit, il nous montre une personnalité hors-ligne, doué d'une très grande pénétration, de beaucoup de finesse naturelle, d'une rare faculté d'observation, de réflexion et de généralisation ; il se montre conscient de l'étendue et de la puissance des réalités de la morale, capable d'exprimer ses pensées dans un style noble et impressionnant. Les circonstances de sa situation d'une part, le désert vide et silencieux où il évoluait et où chaque événement de la vie retentissait tellement, contribua à lui donner cette habitude de réfléchir sur les choses les plus insignifiantes ; d'autre part les occasions d'observer que ses occupations lui offraient, stimulaient ses facultés naturelles et le rendaient capable de transmettre le plus efficacement possible, le message sacré qui lui était confié.

Cette capacité d'observation est une de celles qui se retrouvent à chaque ligne dans son livre. Dans sa vie de campagnard, il lui a été donné de voir une éclipse de soleil dont Michaélis a calculé la date (9 février 784). Il est vrai que d'après la table d'Oppolzer ce phénomène eut lieu le 15 juin 763. La ligne de totalité passant à 38°39' de latitude Nord, l'éclipse fut encore assez visible à Jérusalem (31°46') pour être une forte éclipse partielle. Amos en fait un des signes précurseurs de la venue du jour de Jahveh. Souvent en Palestine, il a remarqué des chûtes de pluie très localisées : un champ est arrosé et pas un autre ; il y voit l'action de Dieu et en parle (4, 7). Un cataclysme qu'il vit sans doute et dont on retrouve des traces dans son livre est le tremblement de terre, (2, 13 ; 1, 1 ; 4, 11 ; 6, 11 ; 8, 8). Ces terribles phénomènes sont étudiés avec force détails pour la Palestine par Ritter (*Erdkunde* volume XVII) et Pusey, dans son commentaire sur Amos, nous en retrace un tableau vraiment impressionnant. Nous retrouverons surtout cette finesse d'observation dans l'étude que nous ferons des images employées par Amos ; mais ne se retrouve-t-elle pas aussi dans la description du deuil (5, 16 et 17), dans l'expression employée (1, 5) pour la prise d'une ville : Je briserai

la barre de Damas ; dans sa peinture de l'effroi que cause dans une ville, le bruit de la trompette d'alarme (3, 6) ou dans son récit des marchands qui faussent leurs balances trompeuses (8, 5).

Le caractère d'Amos nous apparaît très nettement aussi dans son livre. Un des traits dominants est la soumission. Bien qu'il ait à changer de vie, à quitter ses champs, bien qu'il doive aller dans un peuple étranger, il part ne sachant de quoi il vivra, ne sachant, ni comment il sera reçu, ni comment son message sera accepté ; il va de derrière son troupeau sur l'ordre de l'Eternel à Béthel, c'est-à-dire au devant de la lutte. Humble dans sa soumission, il est enflammé d'un enthousiasme merveilleux qui lui fait tout braver et la haine et les persécutions prochaines ; en plein sanctuaire, il s'attaque aux autorisés établies au risque de recevoir l'arrêt de mort ou d'emprisonnement ; il flagelle courageusement les prêtres, les riches, les juges ; bravant la haine qu'éveilleront son anti-patriotisme apparent et sa menace du châtiment, il va porter son message ; qu'on le fasse taire, qu'on le fasse mourir, il aura dit ce qu'il avait à dire. Un autre trait à relever chez lui, c'est sa haine et son mépris pour l'ingratitude. Il ne peut pas assez insister sur ce fait qu'Israël ayant été favorisé par Jahveh est, en vertu même de ces faveurs d'autant plus coupable de n'avoir pas cherché à connaître et à comprendre sa volonté et à l'accomplir. A ses yeux, l'ambition, l'avarice, l'arrivisme sont incompréhensibles ; il ne peut admettre que les Ammonites fassent une guerre de conquête ; il ne peut comprendre non plus que pour un peu d'argent méprisable, les hautes classes foulent aux pieds le droit et l'humanité. Mais nous verrons plus loin en étudiant l'enseignement d'Amos, que le trait dominant de son caractère est le besoin de justice. Pour lui, la justice domine tout, même la pitié ; il est le prophète d'un Dieu impartial qui, implacable, sacrifiera tout, écrasera tout pour faire triompher la moralité et la justice.

Qu'il est intéressant de constater aussi que l'esprit de Dieu affinant la conscience d'un Amos à un tel point laisse bien l'homme tel qu'il était et tel que son milieu le fait. Une fois de plus, Amos qui garde sa rudesse au point d'injurier les femmes riches et de les appeler « Vaches de Basan » nous

montre par toute sa personnalité que la révélation divine personnelle est toute religieuse (et par conséquent morale) et n'a pas pour contenu des vérités d'ordre scientifique. Qu'il est instructif d'entendre un Amos, dont les aspirations égalitaires et les revendications sociales sont sûrement aussi avancées que celles de nos socialistes modernes, éduqués depuis par vingt siècles de souffrances de l'humanité, parler avec la logique enfantine que dénote ses essais d'étude de causalité de 3. 3 à 8 ; qu'il est presque amusant de voir à côté de ces cris qui sont de notre temps des croyances comme celles d'Amos en cosmogonie : la terre est le point d'appui des degrés du haut desquels le Dieu Tout-Puissant a bâti ses demeures (9, 5 et 6) ; elle est entre deux abîmes d'eau, l'abîme d'en haut d'où vient la pluie et l'abîme d'en bas où s'alimentent la mer, les sources et les fleuves et où habitent le grand serpent de mer, le leviathan, les Tannim et la Tyannat qui sont des manifestations de la vie de la divinité de l'abîme. Pourquoi ne pas vouloir accepter ces leçons que l'humanité nous offre depuis qu'elle existe ; pourquoi tant de gens continuent-ils à trouver criminel qu'on dise que tel ou tel grand inspiré, quoique nous dépassant en moralité, en communion avec Dieu, en spiritualité, en vie religieuse, a cependant au point de vue scientifique, conservé les erreurs de son temps ? Une fois de plus, Amos nous apprend à séparer les deux domaines et à accepter que Dieu développe à son choix l'un ou l'autre.

Certes, Amos est un simple paysan, un rustre, qui n'a rien de scientifique, en quoi cela empêche-t-il, que, grâce à une disposition religieuse de son esprit, il ait médité souvent dans la solitude du désert sur les choses de Dieu ; il devait, son message délivré, retourner à son troupeau et à ses sycomores et... conserver ses erreurs ; en est-il moins grand ? Sa figure si belle, si noble qui domine les siècles est-elle dans son courage, sa bravoure, sa justice et son humilité, ternie par le fait qu'il a eu des croyances scientifiques erronnées ? Non point, il reste, lui, le laïque paysan simple et droit, avec un Ezéchiel plus clérical, plus consciencieux, plus rigide, un Jérémie, fils de prêtre, plus sensitif et un Esaïe lettré et ardent, un de ces grands champions qui fit faire un pas à la révélation, qui aplanit la voie du Christ

et devant lequel nous nous inclinons avec respect et étonnement.

B. La vocation.

Nous avons vu l'homme et son caractère, nous avons vu ses discours vivants, enflammés, brûlants. Qu'un rustique laisse de si belles pages, c'est merveilleux, mais qu'il quitte entourage et pays pour aller attaquer mœurs et institutions, seul contre une multitude, c'est plus beau encore. Il savait ce qui l'attendait, le chapitre 7 est simple dans son récit : on y lit qu'Amos ne montre aucun étonnement ; il avait tout prévu. N'est-ce pas d'autant plus saisissant ? Cet homme brave tout et sacrifie tout à son obéissance à Dieu et à sa conscience. S'il va, c'est que la voix intérieure s'est fait entendre à lui avec évidence. Il ne peut douter ; il a entendu et il sait qui a parlé. C'est là, l'explication de cette personnalité si haute dont nous retrouvons le reflet dans les neuf chapitres si brefs qu'elle nous a laissés.

Nous devons ici parler de la vocation d'Amos. Qui peut approfondir un mystère analogue ? Nos élans vers Dieu sont fréquents, sont quotidiens, plus même sont de chaque minute, de chaque instant ; nous savons comment on peut aller à Dieu ; tout le monde peut faire l'expérience de la prière ; le mystère de la conversion est déjà plus grand ; la conversion n'est déjà plus seulement le cri de l'âme vers son Dieu, motivé par milles causes diverses ; c'est plus, c'est déjà Dieu répondant, venant d'une manière appropriée à l'être qui l'appelle, entrer dans cet être et le gagner, le changer, agir en lui et par lui. La conversion est déjà inexplicable et inénarrable ; nous pouvons en raconter les effets, parfois les causes, mais elle résiste à l'analyse même subjective. C'est qu'elle est déjà une vocation ; mais quand nous nous trouvons devant un appel comme celui de Jahveh à Amos, quand nous voyons une existence changée au point que celui qui accepte cette transformation foule tout aux pieds, même ce qui lui est le plus à cœur, son culte religieux, son patriotisme, son amour de la solitude et de la paix, sa vie calme à la campagne, dans le désert où il entendait la

voix de Dieu, alors, alors surtout, nos forces critiques et analytiques sont dépassées, alors se pose devant nous, un immense point d'interrogation, en face d'une question qui nous dépasse ; alors nous sommes obligés comme Elie au mont Horeb de nous envelopper le visage de notre manteau : l'Eternel passe devant nous et nous ne pouvons plus voir, ni comprendre. La voix mystérieuse et profonde de Dieu comme celle de Jésus à Saul de Tarse, sur la route de Damas, n'est saisissable que pour celui à qui elle s'adresse ; les autres constatent un changement mais ne peuvent en analyser la cause et même, lorsque c'est sur soi-même que ce changement se produit, il est impossible d'étudier, soit pour soi, soit pour les autres, la façon dont Dieu agit. Voyez Amos, il nous dit simplement : L'Eternel m'a dit : Va prophétiser à mon peuple d'Israël (7, 14 et 15) et : l'Eternel ne fait rien sans avoir révélé son secret à ses serviteurs, les prophètes. Le lion rugit, qui ne serait effrayé ? le Seigneur l'Eternel parle, qui ne prophétiserait ? (3, 3 à 8). Voilà tout ce que nous savons de la vocation d'Amos : il était le serviteur de l'Eternel et celui-ci a parlé. Serviteur de l'Eternel, il l'était, quand, dans le silence du désert devant son troupeau endormi, retiré enfin loin des villes, il se rappelait le culte pompeux et vide des sanctuaires officiels, il entendait la voix de sa conscience et de son cœur, crier de détresse en se remémorant les souffrances des pauvres, ses frères écrasés dans les villes par les voies et la concussion des riches. Serviteur de l'Eternel, il l'était lorsqu'il priait longuement entendant au loin avec effroi les lions rugissants qui venaient lui ravir ses brebis et auxquels il arrachait « deux jambes ou un bout d'oreille ». Il était le serviteur de l'Eternel lorsque, entendant parler de l'Assyrie et de son expansion si rapide par les marchands étrangers il entrevoyait l'avenir avec cette pénétration si grande de l'intelligence que Dieu lui avait donnée. Il pensait alors à l'état corrompu d'Israël et un rapprochement instinctif se faisait entre ces péchés et cet ennemi qui s'avavançait et Amos, serviteur de Dieu, priait pour son peuple, voix calme dans le grand silence reconquis de la nature qui montait jusqu'au Maître de ce fidèle veillant.

Mais le serviteur n'est pas l'esclave ; il est l'ami et si son

cri l'entraîne vers Dieu, celui-ci parle. Comment ? Amos ne le sait pas bien. La voix intérieure est tellement en lui, la conscience est si claire, le cœur si pur, qu'il voit Dieu et que la voix de Dieu criant un besoin de justice et de moralité est la même que la voix de cette conscience qui puise sa limpidité en Dieu. Esaïe ou Ezéchiel ont des visions plus ou moins grandioses, plus ou moins terribles, avec un cortège de chérubins, de séraphins monstrueux, des roues pleines d'yeux en dedans et en dehors, mais Amos n'a pas besoin de cela. Esaïe et Ezéchiel un lettré et un prêtre ont besoin de voir, besoin de comprendre ; Amos vit tout par le cœur ; le silence et le recueillement l'ont plongé dans la méditation religieuse ; son imagination parle mais sainement ; il prévoit avec le cœur et sa prévision, de plus en plus nette, de plus en plus précise devient conforme au cri de sa conscience et une voix naît en lui. Oh ! ce mystère sacré du prophète, Serviteur de Dieu, auquel le Maître révèle son projet. Ce n'est pas une communication de dogmes nouveaux, non, c'est une initiation aux plans divins. La voix est dès lors précise, claire, irrésistible. Comme Jérémie (20, 7, 9) Amos a en ses os un feu dévorant qu'il ne peut contenir. Amos le berger est devenu Amos le prophète. Mais que va-t-il annoncer ? Il a besoin de lumière ; il prie, il pleure et la voix de son Dieu est terrible : elle lui rappelle les rugissements des lions. Quand un lion rugit, c'est qu'il a sa proie ; quand un filet se lève de terre, c'est qu'un oiseau est pris au piège ; de même quand un prophète paraît c'est que Dieu a résolu quelque chose. Qu'est-ce ? Le Prophète ? Ce n'est pas, ce ne peut être ce vendu qui en troupe va flagorner le peuple et le caressant de ses paroles mensongères ; le prophète, c'est la trompette d'alarme qui, tocsin redoutable, annonce l'ennemi aux portes de la ville ; est-ce là le prophète ? Amos s'écrie : Suis-je ce messenger de malheur ? Oh, non, et il prie, il intercède, il crie. Mais Dieu précise. Le grondement est plus menaçant, les Assyriens s'étendent toujours plus forts, toujours plus avides de puissance et les riches augmentent leurs crimes et les prêtres et les juges augmentent leurs prévarications et Amos enfin à bout d'arguments pour intercéder, n'ayant plus comme Abraham, dix justes pour demander le salut en leur nom, Amos enfin

entend à ses oreilles, la voix de Dieu qui rugit tout proche, le lion va s'élancer sur sa proie et Jahveh crie : Va et prophétise et Amos effrayé pousse le cri d'alarme qui s'entend à Béthel et à Samarie, qui pénètre dans la cabane des pauvres et dans les maisons des riches, à travers les murs des sanctuaires et des palais royaux, dans les places publiques et aux portes des villes où l'on rend la justice : Prépare-toi, ô Israël, à la rencontre de ton Dieu et ce cri courageux monte au ciel accompagné des imprécations des jouisseurs qui veulent l'étouffer, mais plus haut et plus fort, il domine le bruit et répondant à Dieu : Tu m'as dit : Va et prophétise ; je suis allé et j'ai prophétisé. Amatsia, l'homme de sacristie, l'homme puissant et avide de jouissances appuyé sur son culte pompeux et sur l'autorité de son roi peut lui dire comme on a dit aux autres prophètes : Ne prophétise plus, il peut ironiquement lui dire : Va, meurs-de-faim, va dans ton pays gagner ton pain ; Amos austère et rude continue son cri, conduit par un seul sentiment : Dieu m'a dit : Va et parle, c'est le devoir ; je vais et je parle et dès lors que peut le monde contre moi et mon message ?

C. Le Ministère Prophétique.

Le ministère prophétique d'Amos nous échappe presque entièrement. Nous ne savons ni la date exacte, ni la durée, ni le lieu de ce ministère. Quand vint-il ? Où parla-t-il ? Combien de temps prêcha-t-il ?

Pour fixer la date où parut Amos, les livres historiques ne nous donnent aucun renseignement. Wellhausen émet l'hypothèse que ce fut cette apparition qui suggéra le récit de 1 Rois **13**, 1 à 10. Un prophète inconnu (Amos), apparut au roi (Jéroboam I, par erreur confondu avec le Jéroboam de Amos **7**, 9) et le menaça. Mais ce n'est qu'une hypothèse qui ne se base sur rien et il est peu probable que si Dieu avait fait quelque miracle par Amos, rien, dans son livre, ne fasse allusion à ce fait.

Donc, privé de ressources de ce côté, nous devons nous borner à puiser nos principaux renseignements chronologiques dans le livre même du prophète. Nous avons déjà vu

qu'il nous mettait en possession de deux renseignements : Amos parut sous Jéroboam II et commença son ministère deux ans avant le tremblement de terre. Ce deuxième renseignement (le premier a été étudié précédemment) est le plus précis en apparence, mais ne précise rien. Nous ne savons quand eut lieu ce phénomène. On voit bien qu'il est question d'un événement qui a dû se graver profondément dans la mémoire du peuple, si bien que le souvenir en revient encore ailleurs, dans la littérature et même longtemps après (Zacharie 14, 5); mais comme nous ne savons pas la date précise, nous ne pouvons aller plus loin que l'indication générale qui fait d'Amos un contemporain des rois Jéroboam II en Israël et Ozias en Juda. Ces deux rois ont régné simultanément de 779 à 743; le tremblement de terre est rapporté explicitement au temps d'Ozias et le nom de Jéroboam se trouve plusieurs fois dans le livre d'Amos (7, 9 et ss.) Le livre nous indique de plus que l'auteur écrivait à une époque où le royaume d'Israël jouissait d'une grande prospérité et avait fait des conquêtes sur les voisins (6, 13, ss.), ce qui avait amené le goût du luxe et les vices inséparables de l'opulence et de la sécurité (3, 12; 6, 1). On voit combien il est difficile de préciser la date que nous cherchons, non seulement le *terminus a quo* et le *terminus ad quem* sont assez distants (36 ans), mais même ces deux termes sont flottants. Rien, en effet, n'est aussi approximatif que la chronologie biblique, basée sur le nombre d'années que régna chaque souverain. Pour Reuss, Amos parut entre 800 et 725; pour Renan, vers 800; pour Marti, entre 789 et 743; pour Bruston, vers 765; pour Gautier, vers 760. Van Hoonacker met Ozias de 791 à 740 et Jéroboham II de 786 à 746; Amos dut paraître, dit-il, entre 799 et 750; M. Lods met Ozias sur le trône de 779 à 740 et Amos prophétisa entre 779 et 743. Touzard¹ s'aide de documents extra-bibliques : Une liste assyrienne d'éponymes (c'est-à-dire donnant, avec les faits de l'année, le nom des officiers d'après lesquels chaque année était désignée), indique pour 763 une éclipse de soleil et pour les années 765 et 759 des pestes. Éclipse et pestes durent être observables au-

¹ Le livre d'Amos, pages XXX à XXXII.

delà de l'Assyrie; Amos parle de la peste (4, 10 et 8, 3) et d'une éclipse de soleil (8, 9); donc au moins une partie de son ministère se place après 765 et 763. Etant donné l'état de sécurité que dénote le livre chez Israël, il est évident que les conquêtes de Jéroboam étaient finies, les Israélites espéraient que le jour de Jahveh leur donnerait de nouvelles victoires; sur qui? sur l'Assyrie qui, calme, avec Assurdanilu se remuait sous Tiglath-Piléser III. Amos en parle, en effet, comme d'un ennemi puissant et terrible (5, 27; 6, 14) dont les armées sont irrésistibles (2, 14-16). On dirait qu'il veut ouvrir les yeux de quelques politiciens qui escomptent un succès trop facile. Donc, conclut Touzard, la partie principale de l'activité prophétique d'Amos est à placer dans la seconde partie du règne de Jéroboham II; nombre d'oracles sont à rapprocher de 745, temps où Tiglath-Piléser s'apprêtait à relever la fortune des Assyriens.

Si la date de l'apparition d'Amos reste flottante, la question de la durée de son ministère n'est pas moins difficile à résoudre. Reuss croit pouvoir conclure du titre, qu'Amos ne prophétisa que pendant un an : Le tremblement de terre est mentionné comme datant de deux ans après Amos; or il est une confirmation tellement évidente de ses prophéties que s'il s'était produit pendant son activité, il n'eût pas manqué d'y faire des allusions explicites et positives. Le syllogisme est solidement établi, est admirablement logique, malheureusement la conclusion que le tremblement de terre ne s'était pas produit, qui est la base de ce raisonnement, est si peu établie que d'aucuns trouvent les allusions assez nettes et précises et disent même que ce tremblement de terre prédit et arrivé au cours de la prophétie fut pour Amos une confirmation de la réalité de sa vocation; une preuve de la vérité d'une partie de son message le poussa à conclure à la vérité du tout. Sans restreindre autant ce temps, nous avons cependant tout lieu de croire qu'Amos n'ayant reçu qu'un message bien défini n'eut qu'un ministère assez court. M. Lods fait durer cette activité prophétique, environ, de 760 à 743; elle fut coupée par l'incident de Béthel avec Amatsia qui en marqua peut-être la fin. Amatsia dit d'Amos : la terre ne peut porter ses paroles; donc Amos a déjà fait entendre ses anathèmes en diverses

parties du territoire, donc, depuis un certain temps ; rien ne prouve qu'Amos obtempéra à l'ordre du prêtre ; mais il nous est impossible de préciser davantage.

Nous ne savons pas non plus où Amos prêcha le plus ; il dut aller un peu partout dans le pays, à tous les sanctuaires, délivrant son message de mort, puis chassé peut-être, ou ayant fini en cet endroit, allant plus loin. Ainsi 4, 1 nous le représente à Samarie, où il insulte les femmes voluptueuses et débauchées. Il alla aussi sûrement à Béthel, où il eut avec le prêtre de l'endroit une altercation que nous verrons plus loin. Il dut parler aussi aux portes de Samarie (3, 9 et 10), invitant dans son discours les peuples étrangers à venir comme lui constater, sur les montagnes environnantes, les péchés de Samarie. Partout il va avec un courage merveilleux, gardant aux lèvres les mêmes menaces et peignant le châtimement terrible. Sa prédication est pour lui un orage qui, dirigé de Sion, roule, se déchargeant dans une série de coups de foudre, d'abord sur les ennemis d'Israël, les peuples des empires voisins, mais s'abattant finalement dans toute sa violence sur le peuple d'Israël lui-même ; cet orage est un orage de guerre : les villes sont prises d'assaut, les palais et les forteresses sont détruits, les rois et les princes sont emmenés et mis à mort dans les cris au jour de la défaite et dans le tonnerre au jour de l'orage. De la même façon, les peuplades de la Syrie et de la Palestine sont atteintes. Amos ne peut penser ici, comme agent de Jahveh, qu'aux Assyriens. Ceux-ci étaient un danger pour tous ; les Araméens seuls, parmi les Palestiniens, pouvaient leur résister : les Assyriens les avaient réduits et arrachés à leur sol. Amos ne nomme nulle part l'instrument de Dieu, mais cela ne peut nous tromper ; eux seuls, dans sa pensée, peuvent accomplir la volonté divine.

Le courage d'Amos est vraiment merveilleux. Les prophètes étaient assez respectés en Israël, ils allaient jusque dans les palais des rois les menacer, leur annoncer la colère de l'Eternel, en sortaient avec un dernier geste de malédiction, et personne ne les inquiétait. Souvent même le roi s'humiliait. Mais parler à un roi est si différent de parler à une foule : celle-ci a des colères, des emportements subits, des entraînements terribles et impitoyables ; Amos ne craint

pas de déchaîner tout cela sur lui. Il parle, annonçant la ruine de la nation, son écroulement. Or, la nation disparaissant, entraînait, aux yeux du peuple, la disparition de Jahveh. La mort de l'une était la mort de l'autre, et c'est par la main même de Jahveh qu'au dire d'Amos Israël allait périr. Israël, incrédule, se reposait sur son culte. Amos étale les péchés du peuple et s'écrie que Dieu ne veut pas de ce culte, le hait, veut le bien et non les sacrifices. Blasphèmes contre le roi, contre le peuple, contre Dieu, mais, malgré le scandale, Amos reste ferme, sûr, intransigeant, il parle au nom de Dieu et il continue cette œuvre, qu'il n'a acceptée qu'avec larmes ; il a trop prié, trop réfléchi, il a trop entendu Jahveh et compris ses projets et ses motifs pour se laisser aller à espérer encore. Il voit le danger trop proche, il doit parler, il croit criminel de se taire ou de se laisser aller à mitiger ses menaces. La confiance du peuple, des riches surtout, est trop grande, il est nécessaire qu'elle soit abattue. Il sent d'ailleurs que ces blasphèmes sont le salut de la religion de Jahveh. Devant ce peuple qui erre et se trompe, il doit exposer les vrais principes de conduite que réclame Dieu. Il essaie de justifier son apparition ; il ne vient pas de son propre mouvement, Dieu l'a appelé ; il n'est qu'un signe avant-coureur ; il veut ouvrir les yeux du peuple ; tout phénomène à une cause ou implique une corrélation avec un autre phénomène antérieur et d'autres postérieurs. De même que dans les solitudes du désert deux hommes ne peuvent se rencontrer et voyager côte à côte que s'ils se sont entendus sur le départ et sur le but, de même une apparition comme celle d'Amos ne peut se produire qu'autant que Dieu lui-même, voyant le point de départ du peuple : sa fausse confiance en son culte, son péché si grand qu'il ne sait plus faire le juste et le but d'Israël : la ruine en tant que nation, a voulu et exigé qu'un homme se dévouât pour parler en son nom. Et, pour expliquer que rien n'arrête Dieu, Amos décrit sa puissance infinie, qui, dans ses mains, réduit les nations à n'être plus qu'un jouet, et sa moralité, sa justice parfaites qui, irritées et lassées, l'ont décidé à laisser Israël aller à son destin.

Sa menace reste aussi toujours la même. Un adversaire entourera ton pays et t'enlèvera ta force. Il devait sembler étrange au peuple d'entendre parler de soumission et de

défaites sous le règne d'un Jéroboam II qui avait porté si loin ses armes victorieuses. Amos cependant a vu plus loin que le peuple et il a peur pour ses coreligionnaires et il voudrait leur faire voir le danger pour les rendre prudents. La surprise sera si soudaine que ceux qui se sauveront, ne seront qu'un reste ; les débris de la bête, deux cuisses et un bout d'oreille, que le berger arrache à la gueule du fauve pour prouver à son maître sa vigilance, peuvent seuls donner une idée de ce qui restera d'Israël. Et cependant tout n'est pas perdu ; cherchez l'Eternel, oh ! autrement qu'à Béthel et que dans votre culte, cherchez l'Eternel avec sincérité et avec vérité et vous vivrez. Le châtimement sera tel qu'un tremblement de terre par sa soudaineté et par ses effets dévastateurs, il renversera les palais, orgueil de Jacob et fruits de l'oppression de l'indigent, il renversera tout le luxe et fera de ces efféminés, nus et dépouillés, la proie de leurs ennemis, les esclaves du peuple vainqueur. Alors Israël aura faim et soif de la parole de Dieu, alors ces insoucians chercheront Jahveh mais plus rien ne répondra à leur désir. ils auront si bien fait taire les prophètes et les hommes prudents, ils auront si bien fait tomber les nazirs, perverti la justice et faussé le culte que rien ne leur montrera plus la voie qui conduit à Dieu. Tout à l'heure, en exil, sur une terre impure, vous ne pourrez plus même crier à Dieu, prenez garde le châtimement s'approche.

On reproche à Amos d'avoir eu trop de rudesse et pas assez d'amour. Il n'eut pas, dit-on, les effusions que l'on rencontre chez Osée ou Jérémie. Peut-être, mais les effusions ne sont pas forcément nécessaires à l'amour et nous retrouvons à chaque page un amour immense dans sa rudesse. N'est-ce pas cet amour profond qui lui fit entreprendre sa tâche si pénible ? n'est-ce pas par amour qu'il flagelle les riches pour les arracher à leurs vices et à la ruine que ces vices amèneront ? Quel amour on sent dans un homme qui pour réveiller les consciences et amener l'effroi qui est le commencement de la sagesse sait peindre le châtimement comme le fait Amos.

Le jour de Jahveh !... jour de ténèbres et non de lumière !
Tel un homme qui fuit devant le lion, et se trouve en face de l'ours
Qui entre chez lui, appuie sa main au mur et est mordu par le
N'est-il pas ténèbres le jour de Jahveh, et non lumière, serpent.
Obscurité profonde, sans un rayon de clarté ? (Amos 5, 18 à 20).

Et cet autre tableau du jugement :

J'exterminerai ce qui en restera par l'épée ;
Aucun d'eux ne pourra fuir aucun d'eux ne pourra s'échapper ;
S'ils s'enfoncent dans le Shéol, ma main les en retirera ;
Et s'ils montent au ciel, je les en ferai descendre ;
Et s'ils se cachent au sommet du Carmel, là j'irai les chercher et
[les prendre ;
Et s'ils se dérobent à mes yeux dans le fond de la mer, là je com-
[manderai au serpent et il les mordra ;
Et s'ils vont en captivité devant leurs ennemis, je commanderai
[au glaive et il les tuera.
Amos 9, 1 à 4.

Quel désir d'éveiller enfin la frayeur chez ses auditeurs !
Quel besoin de réveiller leur conscience et de leur parler
pour les amener à la repentance, fût-ce même par l'effroi :
Amos parle avec son cœur, et c'est dans son amour qu'il
puise cette éloquence merveilleuse, ces images vivantes qui,
aujourd'hui encore nous émeuvent.

Amos dans son ministère raconte cinq visions qui, croyons-
nous, devaient être côte à côte dans son livre sinon dans ses
discours. Suivies ou non de commentaires, elles doivent par
leur symbolisme renforcer la leçon qu'Amos trouve si dure
à imprimer : le jugement qu'il a annoncé comme proche
sur Israël ne peut plus être éloigné et quoique Jahveh ait à
deux reprises suspendu son jugement, puisque Israël au
lieu d'être reconnaissant ne s'enfonce avec ingratitude que
davantage dans le mal, l'Eternel va juger ; le temps de la
pitié est maintenant passé. Chez Amos la vision n'est pas
sensiblement différente de ce qu'elle est chez les autres pro-
phètes ; c'est toujours l'esprit de révélation qui agit ; pour
notre prophète, préoccupé lorsque la main de Jahveh le sai-
sit de la pensée d'un jugement prochain, son imagination se
dirigea sur ce sujet de prévisions et ses visions furent pour
lui des signes de ce jugement. C'est d'accord avec le carac-
tère de la vision ainsi expliquée pour lui que son imagina-
tion fut, en général, aidée par les choses environnantes
parmi lesquelles le prophète vit lui-même. La base de la vi-
sion d'Esaië 6 est ainsi le temple de Jérusalem quoique ce
qu'il vit, n'en fut naturellement pas une copie exacte ; les

formes décrites par Ezéchiel sont modelées sur les statues de Babylone et les images matérielles d'Amos sont, de même, suggérées par des objets ou des scènes avec lesquels le prophète était familier. La vision est ainsi une représentation symbolique d'une vérité prophétique et dans le prophète, l'esprit de révélation agit d'abord pour lui faire voir l'objet qui prête à cette représentation et ensuite pour lui faire pénétrer le symbole qui y est renfermé ¹.

Comme fait saillant du ministère prophétique d'Amos, nous ne connaissons que l'incident de Béthel (7, 9 à 17). C'est le seul fait historique que nous ayons de la vie d'Amos et, dans son livre, le seul passage important qui ne soit pas de lui. Mais il est raconté avec une simplicité, une vigueur, qui nous font regretter que le même auteur ne nous ait pas retracé d'autres faits de la vie du prophète. La foule est réunie pour une des grandes fêtes, celle d'automne, à Béthel, dans le sanctuaire royal. Gaie, heureuse, confiante, groupée autour de ce vénérable taureau d'or érigé par Jéroboam I^{er}, elle se réjouit. Les riches sont là avec tout leur appareil et leur magnificence, leurs repas merveilleux, leurs musiques choisies, leurs holocaustes et leurs offrandes luxueuses, tout cela le peuple le regarde avec un peu d'envie mais surtout beaucoup d'admiration ; le grand prêtre du sanctuaire royal pompeusement entretenu par Jéroboam peut ici le célébrer avec un décorum inouï. Entouré de sa multitude d'aides : prêtres, hiérodules, serfs du temple sur les degrés de l'autel, il domine la foule que de temps à autre, il regarde hautainement. Tous ces gens ne sont-ils pas à sa merci ? il est le représentant au milieu d'eux des deux grands pouvoirs : le pouvoir religieux et le pouvoir civil. Amatsia se sent et se sait fort. Mais la foule s'enivre de jouissances, les repas sacrificiels dans tout le sanctuaire, se font plus bruyants, les sens s'excitent ; tout à l'heure, ceux qui ne seront pas ivre-morts vont pouvoir se livrer à la prostitution sacrée, et l'énervement poussé à l'extrême se manifeste par des cris de joie, des hurlements d'allégresse. Tout à coup dans cette fête, un cri d'un autre genre s'élève ; c'est un cri aigu, strident qui domine tous les autres et monte jusqu'au ciel,

¹ Voir à ce sujet : W. R. SMITH. *The prophets of Israël*, p. 219, ss.

au-dessus des clameurs de joie ; tous ceux qui l'entendent, saisis de frayeur se couvrent le visage ; ils ont reconnu le *mispéd*, le cri funèbre qu'ils ont eux-même poussé autour du cadavre de ceux qu'ils aimaient ; le cri retentit, se module, s'étend et réveille en eux la douleur de la perte d'un père, d'un enfant, d'une épouse : de plus en plus perçant, il arrive à faire taire tous les autres. C'en est fait de la joie, la mort va passer. Un homme en effet fend rapidement la foule, subitement silencieuse, son hurlement se continue et jette partout la consternation ; c'est un bédouin, chacun le reconnaît à son vêtement, on se chuchote son nom, c'est Amos qui depuis un certain temps a l'air de prendre plaisir à semer la tristesse et la menace parmi le peuple confiant ; c'est Amos le Judéen qui ne respecte rien pas même le sanctuaire royal, c'est Amos le berger, le rustre. Que vient-il faire dans cette foule, dans cette joie, pourquoi vient-il encore ici ? Quel deuil pleure-t-il ? Malgré ce qu'on sait de l'homme, on se tait à cause de la tristesse qu'on lit sur ses traits. La douleur inspire toujours du respect et presque de l'appréhension. Amos, le prophète de malheur a-t-il enfin connu une souffrance ? Est-ce un parent, un fils qu'il pleure ? Sa voix s'élève ; succédant au cri, le continuant, la *kinal* commence :

Elle est tombée, elle ne se relèvera plus,

La vierge d'Israël.

Elle est couchée, étendue à terre,

Et nul ne la relève.

5, 2 et ss.

et la plainte douloureuse, terrible continue, mais bientôt le ton change et le peuple angoissé, stupéfait, s'écarte de l'homme en qui elle sent et voit l'esprit de Dieu ; instinctivement, elle le laisse seul ; dégrisée, apeurée, elle se cache peu à peu derrière Amatsia, derrière le taureau d'or, prête sur un ordre de son conducteur, du grand prêtre à crier : « A mort » ! ou à gémir. « O Dieu ! j'ai péché ; » et Amos continue son cri qui est devenu un tableau terrible des péchés du peuple, puis des menaces de châtiment : voici, les cornes de l'autel tomberont ; voici, les palais seront dévastés ; voici, je me lèverai, crie l'Eternel, contre la maison de Jéroboam

avec l'épée. Amatsia, le grand prêtre a enfin reconnu l'homme ; peut-être en avait-il déjà entendu parler mais avec indifférence ; que lui importait à lui si puissant, la parole de ce berger grossier et vulgaire ; que lui importait à lui l'heureux et confiant représentant de Dieu auprès d'un peuple fort, les lamentations et le pessimisme de ce mélancolique pauvre hère, venu d'un royaume rival ? Qu'est un Amos pour un Amatsia. Et il est là, riche, puissant, appuyé sur les lois, la coutume, le peuple ; il est là avec son cortège sacré, avec la foule des riches, il est là, écrasant de sa morgue et de son mépris du haut des degrés de l'autel, ce prophète, ce mendiant qui seul en face de tous ne rencontre même pas un regard ami dans la foule. Mais quoi, derrière le grand prêtre le peuple reste effrayé ? Amos serait-il un conspirateur ? Comme Elisée venant aider Jéhu à se mettre sur le trône, Amos vient-il aidé de multiples sympathies, renverser Jéroboam ? Il faut aviser et de suite ; le pouvoir du roi, c'est celui du prêtre ; Amatsia appelant un serviteur lui ordonne à haute voix, d'aller prévenir le souverain que son sanctuaire royal est profané : Va, cours, dis à Jéroboam : Amos conspire contre toi, ô roi ! et ses paroles sont si monstrueuses, si terribles, si abondantes, que la terre ne peut les supporter. N'ose-t-il pas dire que Jéroboam, le grand vainqueur, mourra par l'épée et qu'Israël, ce peuple puissant, sera amené captif loin de Samarie ? C'est un attentat contre le roi et contre Dieu lui-même ! Le serviteur part aussitôt et la foule un peu rassurée pousse un soupir de soulagement, Amatsia se sent soutenu, il peut parler, il a du secours, le peuple menaçant l'aidera et que peut Amos puisqu'il est seul ? Ce n'est pas même un conspirateur, ce n'est qu'un mendiant. La scène change, elle perd de son importance aux yeux du prêtre, et de plus en plus orgueilleux et méprisant, Amatsia enfin interpelle Amos qu'il écrase de son geste dédaigneux : Visionnaire halluciné, va, je te méprise ; va, retire-toi en Juda dans ton pays ; tu es d'une maladresse insigne, ici tes prophéties ne te rapporteront rien ; elles ne plaisent pas ! va donc en Juda, raconte-là tes histoires et là tu seras choyé, là, on te donnera du pain, mais ne reste pas ici ; c'est un sanctuaire royal et tu n'as aucun titre pour y parler, tu ne fais pas partie du personnel !

Amos entend, il sent aussi que la foule soulagée va s'élan-
cer sur lui et chasser l'importun ; on l'a abandonné mais
malgré tout, il n'est pas seul ! C'est ici que jadis Jacob, le
grand patriarche vit, dans un songe, les anges de Dieu
monter au ciel et descendre sur la terre ; il a eu un moment
de communion avec son Dieu ; il a retrouvé dans cette foule,
la solitude du désert pour un instant, et il peut répondre, il
n'est pas seul ; si Dieu est pour lui, qui sera contre lui ? A la
morgue d'Amatsia il oppose l'orgueil d'être messager de
Dieu ; à la puissance humaine qui est avec le prêtre, il
répond par la puissance divine qui est avec le prophète ;
la religion de sacristie rencontre enfin la vraie religion et
Amos parle encore et son ton n'a pas baissé, il est aussi
fort, aussi sûr, aussi confiant.

La parole toujours aussi assurée, il s'écrie : je ne suis pas
un de ces prophètes qui mendient leur pain, je ne suis pas
membre d'une confrérie rivale, je ne viens pas ici dans un
but politique, j'ai mon gagne-pain, je suis berger et je pique
les sycomores. Le but de ma venue ? — Obéir à l'Eternel ;
Il m'a dit : Va et prophétise ; il m'a pris de derrière mon
troupeau pour parler à Israël. Et maintenant tu me dis
comme on le fit aux autres prophètes : Ne prophétise plus :
hélas, tu ne le diras pas longtemps ; hélas, le malheur que je
dois annoncer n'est pas éloigné ; c'est de ton vivant que tout
va s'accomplir ; la ville sera la proie des ennemis, ta femme
élégante et considérée, ta femme, la première de la ville sera
violée dans ses murs par la soldatesque, tes fils et tes filles
seront égorgés, et tes biens, les vainqueurs se les partage-
ront entre eux. Et toi, le grand prêtre, toi le puissant, en ce
jour-là aspirant après la mort, tu la verras s'éloigner de toi
et entraîné dans un pays d'exil par un peuple victorieux,
dans une terre impure, tu ne pourras même plus prier ton
Dieu et tu mourras là dans l'impureté pendant qu'Israël sera
loin de son pays, captif et déporté.

Amatsia courbe la tête, l'ombre de Dieu a passé sur les
deux hommes, et c'est Dieu qui parle ayant le dernier mot,
c'est Dieu qui de sa puissante étreinte écrase Amatsia,
le grand prêtre déjà honteux, lui, le vendu au service du roi,
de se trouver en face d'Amos le convaincu, qui le dominait
de toute la hauteur de son désintéressement, Amatsia se

courbe et s'efface, ne songeant plus qu'à cacher sa honte. Amos continue encore ses invectives et ses menaces, mais il a fini son activité à Béthel ; il a montré au peuple la vraie religion personnelle et vivante en face du culte faux, vain et formaliste ; le prophète s'était dressé en face du prêtre, le peuple pouvait juger. Cette lutte d'ailleurs devait plus tard se renouveler et avant de passer en dehors du Judaïsme dans les temps modernes où toujours l'inspiration personnelle vient se poser en face du ritualisme et de l'ecclésiasticisme, Osée (4, 5 à 14 ; 5, 1 à 9), Esaïe, (28, 7^a à 13), Michée (2, 6 et 7), Jérémie (19, 14 à 20, 6) et d'autres rencontrèrent la même opposition de la part du culte établi.

Amatsia, homme à vue courte, s'était trompé sur Amos ; ce n'était pas un changement de dynastie que voulait l'inspiré mais un changement de religion. Bouleversant les bases de l'édifice politico-religieux d'Israël, Amos prêche, et c'est le centre de sa prédication, qu'Israël en tant que nation va disparaître. Cette thèse déjà ébauchée dans Elie est contredite par le fonds de la foi d'Israël. Jahveh ne peut frapper que temporairement le peuple, mais l'anéantir serait se détruire lui-même ; jusque-là tous les inspirés sauf Elie et Michée ben-Yimla avaient fait de la gloire d'Israël le but suprême de la volonté de Dieu. Elie et Michée eux-mêmes n'annoncent qu'un nuage, un anéantissement temporaire ; Amos va plus haut, voit plus loin et déplace Dieu pour faire de Lui non plus l'homme de guerre d'Israël mais le Dieu-Justice qui dirigeant toutes choses veut avant tout le respect des lois morales gravées dans le cœur de tout homme quelle que soit sa nation et pour l'obtenir, le Jahveh qui s'est révélé à Amos sèmera partout la ruine et la mort, fût-ce même au sein d'Israël, fût-ce même à travers la disparition de son peuple élu. Amos est le premier prophète des grands événements de 721 et de la ruine de Samarie.

D. Les convictions d'Amos ; — Leurs sources.

Comme on a déjà pu le remarquer dans les pages précédentes, Amos diffère de ses contemporains sur bien des points. Ses convictions sont fortes et précises ; nous avons

vu par exemple qu'Amos sait et sent que le culte des Israélites irrite Jahveh au lieu de l'apaiser ; il l'irrite au point que Jahveh hait ce culte, et s'en prendra directement à l'autel, centre et cause de tous les maux et de toutes les illusions ; nous étudierons cette conviction dans le chapitre sur l'enseignement d'Amos ; nous y verrons aussi à grands traits ce qu'Amos pense du jour de Jahveh, tant attendu de ses contemporains ; ce qu'il dit du lien entre Jahveh et son peuple, lien tout électif et non physique et qui, au lieu d'être une cause de réjouissance doit éveiller la crainte dans le peuple ingrat. Amos y voit un lien moral qui sera moral ou que Jahveh brisera.

Nous étudierons encore dans ce chapitre d'autres enseignements d'Amos ; mais il y a chez notre prophète quelques idées, quelques convictions qui sont non seulement la base de son enseignement, mais l'explication même de son ministère.

Au nombre de celles-ci nous mettons la foi en la Toute-Puissance de Dieu. C'est Jahveh qui a dirigé l'histoire d'Israël comme celle des autres peuples : Israël, Aram et les Philistins sont par suite de sa volonté, sortis d'Egypte, de Kir et de Caphthor ; il s'intéresse de même aux noirs Cushites si méprisés ; c'est lui aussi qui édifie (6, 4) le pouvoir des Assyriens. Il dirige non seulement Israël mais le monde entier. Il est de même tout puissant dans le monde physique ; il règle les chûtes de pluie (4, 7) il crée tout dans le monde, il dirige tout. La foi en la puissance du Dieu national était bien un des traits de la religion Jahviste ; on s'explique alors cette affirmation de Toute-Puissance qui chez Amos devient du monothéisme au moins pratique, sinon théorique. On comprend surtout qu'il l'ait présentée comme une vérité incontestable. Sans doute ses déclarations dépassaient de beaucoup ce qu'on avait dit et cru auparavant ; mais on les comprend mieux si elles répondaient à des affirmations anciennes. La foi religieuse exaltait Jahveh au-dessus de tout autre Dieu, déjà chez Moïse dont Amos et tous les grands prophètes ne se croient que les successeurs ; c'était là le germe du monothéisme. Les invasions assyriennes placèrent Amos devant cette alternative : ou bien Jahveh est un Dieu national inférieur aux divinités

assyriennes, ou bien il est supérieur et international. Amos voyant en Jahveh le Dieu de la Justice parfaite devait pencher vers cette dernière explication et en cela, il restait bien dans la vraie ligne des vieux croyants d'Israël. Ces vieux croyants étaient surtout les prophètes et cependant un jour qu'Amos est appelé voyant, il s'écrie : je ne suis pas prophète ; donc il se sent une puissance nouvelle différente de celle du prophétisme antérieur. Le songe chez lui tombe en discrédit et la vision devient rare. Amos n'a que des visions peu réelles ; pour lui sa prédication fut toujours le contenu du Jahvisme ; il est ici, comme ses successeurs, les grands prophètes qui jugent les générations passées non d'après les idées qu'elles avaient, mais d'après leurs propres idées sur le sujet. Israël n'a pas eu leur point de vue, donc il a méconnu Jahveh. Cette croyance vient de ce que, d'après leurs affirmations, ils n'étaient pas nouveaux ; tout n'était pas neuf chez eux. On a pu dire d'Amos qu'il était un esprit supérieur, profondément religieux et passionément moral, tout à la fois, qui rencontrant le Décalogue, l'avait saisi dans son ampleur et sa rigidité et qui sentit le contraste entre ce que Dieu demande et ce qu'Israël fait. Il y a tellement de vérité dans cette idée d'un lien avec les grands prophètes et leurs précurseurs, que longtemps on les a méconnus, disant qu'ils ne faisaient que répéter Moïse. Mais ils offrent avec lui une grande différence : leurs exigences sont purement morales d'où obligatoires pour tous les temps et tous les pays. Tous les connaissent et doivent les pratiquer, les accepter. Cela vient surtout de leur conviction intime : Jahveh et ses exigences sont une nécessité évidente, un impératif catégorique et clair. Israël est coupable pour Amos parce qu'il n'avait qu'à ouvrir les yeux pour voir comme lui. La méconnaissance de son originalité montre la puissance de la conviction qui emplit Amos.

Nous avons vu comment le grand pouvoir de Jahveh ressortait, aux yeux d'Amos, de son caractère de moralité. Il est avec ces germes de monothéisme, une autre assurance dominante chez notre prophète, c'est l'assurance que l'ennemi vient pour châtier Israël ; c'est que les Assyriens vont envahir le pays et déporter le peuple. Amos attend cette catastrophe pendant la domination même de Jéroboam (7, 8

cf. Osée ; **1**, 4) et la chute de la royauté ne sera qu'un trait de la punition ; celle-ci n'est plus limitée à l'exil (**9**, 4), mais même en exil, Jahveh poursuivra son peuple. Il est le premier à dire cela et il en est absolument sûr ; il ne le dit pas pour effrayer et pour qu'on achète son silence, non, la conviction est fermement entrée en lui ; elle tranche avec le patriotisme sémitique encore si vivant de nos jours. Ce désastre, la sagesse et la clairvoyance n'auraient pu le prévoir, surtout étant donné l'état du pays. Chaque section, presque chaque paragraphe dans un des passages les plus clairs (**6**, 7 à 14) se termine par la même prédiction d'invasion, de défaite et d'exil (**2**, 14 et 16 ; **3**, 11, 14, 15 ; **4**, 3 ; **5**, 3, 16 ss. 27 ; **6**, 7 ss. 14 ; **7**, 9, 17 ; **8**, 3, 10, 14 ; **9**, 4 à 10). Jahveh, dit-il, suscite contre Israël une nation qui le mettra en déroute depuis l'entrée de Hamath jusqu'à la plaine de l'Arabah et Israël sera déporté au-delà de Damas, (**5**, 27). Déjà les Assyriens n'étaient pas loin et avant une génération, les paroles d'Amos, trop véridique dans ses craintes, furent accomplies à la lettre. La conduite d'Israël doit prendre fin dans l'épouvante. Jahveh en a juré par sa sainteté qui est atteinte par la manière d'agir de son peuple. Amos est si sûr qu'il dépasse même sa pensée, et dit que tout périra (**9**, 1 à 4) et est ensuite obligé de revenir et de corriger sa prédiction. Si Israël ne se repent c'en est fait de lui comme nation ; et se repentira-t-il ? Il nous semble lire dans l'âme d'Amos et y voir ces tristes réflexions : Ils ne se sont pas amendés dans le passé ; voici l'heure suprême ; hélas ! ils ne changeront pas ; j'ai beaucoup parlé au nom de Dieu de loyauté, d'obéissance parfaites ; ma force, mon assurance, ma conviction en face du peuple, des prêtres, du roi et des coutumes, cette force qui me vient de ma vocation, ne les détournera pas, ils vont à la mort.

On se demande ce qui a pu amener une conviction aussi forte ; on en a été même si étonné que Oort, dans son commentaire nie que les menaces, du moins les plus catégoriques soient du temps de Jéroboam II. Malheureusement pour cette assertion, Osée, à la même époque, a les mêmes prévisions ; les prophètes ne se laissent pas aveugler par les apparences du pouvoir ; ils savent voir les racines du mal qui amènera la ruine. Cette conviction dans ce qu'elle a d'ana-

lysable pour nous venait de deux causes principales : l'approche des Assyriens et l'intransigeance morale du prophète.

Amos renversait tout ce qui était cru autrefois en Israël. L'histoire a toujours été, pour l'esprit d'un Israélite religieux, le grand livre des révélations de Dieu interprété par les prophètes. Amos, avec son horizon très vaste, voyait dans la ruine d'Israël, l'anéantissement de son armée et le pillage du pays, l'œuvre des Assyriens bien qu'il ne les nomme pas. Autrefois déjà cet éclair menaçant pour le peuple avait lui à l'horizon d'Israël. Pour la première fois en 876 et dans les cent années suivantes environ six fois jusqu'en 767, les armées assyriennes s'avancèrent jusqu'au Liban et à la Méditerranée répandant partout la crainte et semant la dévastation. Mais au moment où Amos parlait, le danger ne menaçait plus directement le peuple ; comme nous l'avons vu, l'Assyrie passait par une période d'affaissement plus apparente il est vrai, que réelle, mais suffisante toutefois pour justifier la confiance populaire. Amos avait vu tomber Damas, la dernière barrière entre l'Assyrie et Israël. La marche en avant de l'ennemi pouvait être arrêtée momentanément par d'autres guerres et révoltes ; on sentait facilement toutefois que les petits états de la Palestine allaient être comme ceux de Syrie dévastés et déportés. Amos regarde les Assyriens comme les exécuteurs du jugement de Dieu. Ils arrivent par le Nord, la Coëlesyrie, depuis au-delà de Damas (6, 14 et 5, 27). Ils menacent Israël, Juda et tous les petits états palestiniens (ch. 1 et 2). Ce fut donc dans ces progrès des Assyriens qu'Amos puisa une partie des éléments qui fondèrent sa conviction ; mais une partie seulement ¹.

Jamais le calcul comparatif des forces d'Assur et d'Israël n'aurait donné au prophète cette certitude absolue et si caractéristique ; jamais surtout cette considération toute profane n'eût pu vaincre la conviction religieuse si profonde chez Amos et chez tous les croyants de son temps que Jahveh peut sauver aussi bien avec peu d'hommes qu'avec beaucoup (1 Samuel 14, 6). Ceux qui sont avec Israël sont plus nombreux que ceux qui sont contre lui (2 Rois 6, 16). Il est faux de se figurer les prophètes et leurs adversaires

¹ AD. Lods, Cours inédit en Sorbonne, 1907-08.

juifs comme des politiques : les contemporains légers se faisant illusion sur les forces militaires et les prophètes se rendant compte de la véritable situation ; non, les uns et les autres obéissaient à des considérations toutes religieuses. Les politiques espéraient en Jahveh. Malgré les progrès de l'Assyrie, Jahveh qui vient dans leurs victoires sur Damas et Moab de leur montrer sa sollicitude, ne les abandonnera pas. On lui offre des sacrifices, des dîmes, des fêtes somptueuses, des pèlerinages (4, 4 et 5 ; 5, 11 et 12) et c'est de tous leurs vœux que les Israélites appellent le jour de Jahveh, la manifestation plus éclatante encore de sa puissance (5, 8 à 20) contre ses adversaires, les Assyriens surtout. De même si Amos voit dans les Assyriens qui s'avancent ceux qui anéantiront Israël, c'est parce que sa conscience lui atteste d'autre part qu'Israël devant Jahveh mérite d'être anéanti. Sa conviction ne s'explique qu'en partie car il y a dans sa certitude, son pressentiment si net, un mystère qu'on ne peut analyser et encore ne s'explique-t-elle que par la rencontre de ces deux éléments : le danger assyrien et la culpabilité irrémédiable d'Israël. Ce deuxième facteur ne naît pas du premier comme c'est souvent le cas en Israël ; on ne peut pas dire par exemple qu'Amos ait pensé : Israël va périr (prévision politique) donc il est coupable, donc il faut lui chercher des crimes pour justifier ce châtiment. Ce n'est pas là le raisonnement d'Amos pour son peuple ; il le tient peut-être pour les nations étrangères, mais il sent trop l'état d'Israël ; le sentiment qu'il a du péché de la nation est trop immédiat et il se retrouve chez tous les prophètes d'une façon trop originale pour être chez eux le résultat d'un raisonnement. Les invectives d'Amos se présentent avec un caractère primesautier, un accent personnel qui jaillissent du cœur et de la conscience du prophète. On retrouve cette révolte chez les socialistes et les anarchistes modernes et c'est une des sources de la certitude d'Amos ; il n'a rien d'un agent politique à la solde de l'étranger et recevant le mot d'ordre et les discours de Babylone et de Ninive ou de l'Egypte comme le veut Winckler. Il faut pour affirmer une chose pareille, ne pas sentir le souffle puissant qui anime notre prophète.

Dans Amos, nous avons pour ainsi dire la personnification de la loi morale. Dieu est un Dieu juste ; la religion est un

rapport moral de l'homme avec Dieu non un oreiller de paresse, mais une protection morale. Israël comptait que son Dieu en définitive ne laisserait pas détruire le peuple, mais l'aiderait et le sauverait nécessairement. Il y avait entre Israël et Dieu un lien unique qu'Amos ne nie d'ailleurs pas ; mais la conclusion d'Amos à ce sujet est déjà celle que quelqu'un de plus grand que lui mit dans les mots : Celui à qui on a beaucoup donné, il lui sera aussi beaucoup redemandé. Le lien spécial, le lien d'élection est sans valeur, le vrai lien, celui qui compte n'est pas même le lien religieux ; le peuple ne peut assez faire de fêtes, ni de sacrifices, mais si le juge du temps d'Amos absout le coupable contre le paiement d'une amende et condamne l'innocent, Jahveh est un juge pour lequel ces considérations n'ont aucun poids. Il repousse les offrandes et crie : Venez vers moi avec des lamentations ; que le droit coule comme de l'eau et la justice comme un torrent intarissable ; cherchez-moi et vous vivrez ; haïssez le mal et attachez-vous au bien. Mais tant que le culte sera accompagné de votre immoralité, vous ne pourrez me plaire, ni compter sur moi. Les crimes d'Israël ne sont en effet pas des manquements à un rituel défini ; ce ne sont même pas des crimes légaux, ce sont de ces crimes de lèse-humanité que des païens tels que les Philistins et les Egyptiens qui ne connaissent rien de la loi de Dieu, ni des mœurs du peuple élu, peuvent constater eux-mêmes ; ce sont des transgressions de la loi morale gravée dans le cœur de tout homme. Ainsi Dieu lui-même doit pour venger sa sainteté et sa justice profanées, détruire son peuple. La fin est venue pour mon peuple d'Israël et je ne lui pardonnerai plus. Comme le dit Cornill¹ : « la rougeur sanglante que voit Amos sur la joue de la vierge d'Israël, n'est pas pour le prophète un signe de vie, mais c'est la rougeur de la phtisie morale qui est déjà arrivée à sa fin. C'est pour cela que tous ces bruits de fête, ces cris de joie frappent son oreille fine comme venant d'au-delà de la mort, et le prophète entonne déjà la complainte funèbre sur Israël. »

La véritable attribution de Jahveh et le centre de sa volonté : c'est faire respecter la Justice et cela, quoi qu'en pense

¹ *Der israelitische Prophetismus*, page 46.

Israël, est son premier désir et il y tient plus qu'à toutes les pratiques du culte. Jahveh se conduit avec les nations sur la terre suivant les principes de la justice et punit les péchés sans partialité. C'est le vrai sens de l'énumération des peuples aux chapitres 1 et 2. Sa condamnation s'étend sur chacune de ces nations parce que la mesure de la transgression est accomplie et alors pour chacune l'offense type est signalée. Il montre une attention active non seulement pour Israël mais aussi bien pour ses voisins et on peut voir que ces nations sont jugées non pour les offenses commises spécialement contre le Dieu d'Israël, mais parce qu'elles ont manqué à quelque principe de morale universelle ou parce qu'elles ont violé quelque précepte de la loi de miséricorde et d'humanité écrite au cœur de tout homme. Jahveh veut la justice, toute la justice et rien qu'elle. Damas et Edom sont condamnés pour le traitement inhumain infligé à Gilead ; les Phéniciens et les Philistins pour la part qu'ils ont prise dans le barbare commerce d'esclaves, Moab pour un crime qui n'a aucun rapport avec Israël mais est un manquement grave à la pitié : la violation du tombeau du roi d'Edom. Et Amos applique le même jugement à Israël. L'opposition du prophète à la conception populaire est formulée nettement dans un paradoxe qu'il met comme sujet de la partie principale de son livre 3, 2 : l'élection donne plus de devoirs et non plus de privilèges¹. Jahveh ne fait pas d'exception en faveur d'Israël à cause des relations spéciales qu'il a avec lui, au contraire, il le juge, si possible, plus promptement et plus sévèrement. Il ne le traite pas avec plus de considération que les lointains Cushites (9, 7), Israël est soumis exactement aux mêmes principes de morale que les autres peuples et Jahveh ne sera spécialement le Dieu d'Israël que dans la mesure où la même morale sera mieux pratiquée en Israël. Les devoirs élémentaires d'honnêteté, de justice, d'intégrité, de pureté, d'humanité sont ce qu'il réclame. Il rejette avec indignation les observances rituelles qu'on veut y substituer (5, 21-24) et dans la pratique de ces devoirs élémentaires de moralité, Israël est très insuffisant. Le livre tout entier d'Amos peut être défini comme une accusation de la nation pour son per-

¹ WELLHAUSEN : *History of Israël* (traduction), page 47.

pétuel mépris de la loi morale. Sa devise, comme Wellhausen l'a remarqué, peut être le verset justement cité **3, 2** et ainsi Jahveh ne viendra pas vers Israël pour le défendre comme le supposent le peuple et ses meneurs ; son « Jour » quand il viendra sera tout de ténèbres et non de lumière, de ténèbres profondes. Dans une terrible manifestation de jugement équitable, il vengera son être moral outragé : Israël sera déporté au-delà de Damas par un juste jugement (**5, 27**). Le peuple comme nous l'avons vu était prêt à accomplir les devoirs tout extérieurs de la religion au lieu des devoirs moraux. Pour eux l'insuffisance morale importait peu, pourvu que le rituel des fêtes et sacrifices fût scrupuleusement observé. Ils étaient par là persuadés qu'ils auraient la faveur de Jahveh et c'était plus aisé que d'observer sa volonté morale. Plus ils lui offriraient de dons, plus ils feraient de pèlerinages à ses autels, mieux ils espéraient le satisfaire. Ils pouvaient se permettre de n'attacher aucune importance à leurs fautes morales. Cette étrange erreur était profondément enracinée dans le cœur d'Israël ; tous les grands prophètes l'attaquèrent, et Amos le premier des prophètes canoniques le fait plus fortement et plus impitoyablement qu'aucun autre. Tandis que d'un côté, il expose inexorablement l'avarice, la malhonnêteté, l'injustice, l'immoralité, l'inhumanité de la nation ; d'un autre, il montre avec ironie le zèle pour les règles extérieures. Tout n'est que transgression. Le sacrifice ? Le plus petit de tous offert par des mains impures est comme les pèlerinages haï et rejeté de Jahveh ; et puisque en dépit de tous ces avertissements (**4, 6 à 11**) Israël persiste dans ses errements, Jahveh verra sans aucun trouble la ruine de ses sanctuaires, il pourra même la commander et poursuivra jusqu'à la mort les adorateurs dispersés car il les guette pour le mal et non pour le bien, **9, 1 à 4**.

On le voit, Amos est le premier hérault d'une religion purement morale ; on a voulu en lui distinguer l'homme moral de l'homme religieux ; chez lui, ils ne se diversifient pas. Les exigences de la religion se confondent avec celles de la conscience morale ; mais au point de vue pratique ressortaient de là des conséquences qu'Amos n'atteignit jamais spéculativement ; Dieu qui peut anéantir Israël est plus que le Dieu d'Israël : Dieu de la justice absolue, il dépasse infi-

niment tous les dieux de l'univers ; son pouvoir est aussi absolu que sa justice. Ainsi Amos place l'universalisme religieux et le monothéisme moral en face du particularisme national et de la monolâtrie.

On le voit, l'annonce faite par Amos en 760 de la victoire assyrienne, n'est pas un calcul de politique avisé ; il y a d'autres sources plus importantes : la profondeur morale et religieuse du prophète ; ayant considéré la grandeur des forfaits de son peuple, son ingratitude pour les bienfaits passés, son obstination à mépriser la loi de justice, Amos reconnaît que le pressentiment qui avait point en lui et s'y était affirmé, ne l'avait pas trompé ; la catastrophe était inévitable ; il allait prévenir ses compatriotes, mais le bruit des orgies, les cris des fêtes couvraient la voix austère, les pompes du sacrifice en étouffaient même le souvenir.

E. Les luttes intérieures chez Amos.

Si Amos a cette assurance très nette qu'Israël va être puni, il ne faut pas croire qu'il soit arrivé sans lutte à cette conviction. Le calme du désert en général fait d'un homme bien plus un sensitif qu'un rationnel pur et Amos sensitif aimait son peuple, en bon Sémite, en bon Israélite, il s'était attaché à sa nation et à sa grandeur qui d'ailleurs, puisqu'il partageait les croyances de son temps, devait pour lui être organiquement liée à celle de son Dieu. Amos n'a accepté qu'après bien des luttes, de porter le message de mort. Chaque ligne presque montre la répugnance qu'il éprouve à être prophète de malheur et sa tristesse à constater que ses efforts pour l'amendement de son peuple seront vains. Il inter-cède pour son peuple ; il aime Jacob et ne veut pas concevoir que Jahveh veuille la ruine d'Israël. Ce n'est qu'après un langage plus clair de Jahveh qu'il est obligé de se rendre à l'évidence et va annoncer la mort de son peuple. Les visions d'Amos nous le montrent dans ce processus et leur peu de réalité pourrait facilement nous faire croire qu'elles sont l'histoire même de sa vocation. Il a vu le péché d'Israël, il l'a reconnu coupable, si coupable que son peuple doit être puni, c'est Dieu qui envoie les sauterelles (7, 1). Mais Amos ne

veut pas que son peuple meure : O Dieu, pardonne ! Israël est petit et faible ; le péché augmente ; Jahveh envoie le feu ; Amos sent qu'il a raison et ne demande même plus (7, 5 et 6) de pardonner, mais de suspendre les effets du châtiment. Ayant obtenu les deux fois gain de cause, il voit le péché de plus en plus clairement et en même temps il voit poindre à l'horizon, le vengeur ; de véniel, le péché du peuple lui semble devenu mortel ; l'instrument du jugement paraît et Amos sent dès lors que la fin est venue et c'est alors (5, 8) que, comme Jésus devant Jérusalem, Amos pleure devant Samarie et crie : Malheur à vous !

Amos a été compatissant. Il fut profondément ému par les souffrances des petits ; c'est son cœur qui parle et lui met à la bouche ces attaques si violentes, ces invectives si virulentes, ces cris si véhéments. S'il paraît dur pour l'aristocratie d'Israël, c'est que son cœur saigne en pensant aux victimes, parce qu'il souffre des douleurs des pauvres. Et même ces grands contre lesquels il s'élève avec tant de force, il les aime, il voudrait les sauver, les ramener à Dieu, les arracher à leur égarement et à leur rebellion, et c'est avec une tristesse infinie qu'il répète un refrain au chapitre 4. Je vous ai parlé : « et vous n'êtes pas revenus à moi, dit l'Eternel. » Aussi malgré l'assurance qu'il a qu'Israël succombera, Amos espère que le Dieu qui, dans sa bonté envoya des prophètes à Israël, consentira à les sauver et à rétablir la cabane de David dans son ancienne splendeur. Dieu aime et ce ne sera pas en vain, somme toute, que de la terre au milieu du mal aura monté vers le Ciel l'ardente supplication de l'homme de Dieu. Amos donc n'est pas cet homme sec que tant de commentateurs ont voulu voir ; certes, c'est avec intransigeance et fermeté qu'il a annoncé le châtiment, mais cette annonce si forte n'est-elle pas encore une prédication de repentance et par là même de grâce ? Amos est une prédication et pour prêcher il faut aimer, de sorte que même si nous n'avions pas le récit de ses visions, nous pourrions dire que, d'après la vigueur de ses accents et la chaleur de son appel, Amos aimait le peuple, vers lequel il était envoyé, d'un amour contenu mais ardent.

F. Le style d'Amos, ses images, ses jeux de mots.

Le style c'est l'homme, donc nous ne pouvons terminer notre étude de la personne d'Amos sans nous préoccuper de son livre au point de vue littéraire. Dans son style, nous retrouvons notre prophète tout entier avant et pendant son activité. Mordant et convaincu, primesautier, imagé, ardent, Amos reste tout cela comme écrivain ; sa conviction claire, précise se manifeste par un livre où les quelques obscurités ne doivent leur imprécision qu'aux copistes. Sa langue est pure, simple, sobre et élégante ; il parle avec netteté et avec force sans sécheresse ni prosaïsme : son style coloré reçoit du relief de ses images et de ses figures (Voir l'avis de Calvin dans sa lettre à la marquise de Rothelin).

Saint Jérôme dit d'Amos (*Commentaire PL*, t. XXV, col. 990) qu'il est : « *Imperitus sermone sed non scientia.* » Tous les commentateurs d'Amos et tous ceux qui parlent de notre prophète sont obligés de relever ce jugement et heureusement tous les modernes le combattent dans sa première partie. Nous avons déjà vu combien Amos est versé dans les sciences de son temps : géographie, histoire, étude de la nature. Le jugement : « Inexpérimenté dans son style » est aussi erroné que le deuxième est vrai. Ce sont les nombreuses répétitions qu'on trouve dans le style qui ont poussé le Père de l'Eglise, si renommé, à croire à une pauvreté littéraire chez Amos ; mais ces répétitions sont un art. Les vérités ont besoin d'être dites et redites et c'est pour cela qu'Amos si souvent dit et répéta ses anathèmes et ses menaces ; quant aux répétitions verbales dont les oracles de **1**, **3** à **2**, **6** sont un type, elles proviennent de l'habitude prophétique de rythmer les oracles et de terminer chaque couplet par un refrain.

Après Jérôme, son jugement fut souvent admis et expliqué par les autres exégètes. La simplicité du style, dirent-ils, est un indice de la rusticité de l'auteur, c'est un tort ; elle est plutôt la marque du parfait génie d'une langue qui bien que peu apte à exprimer des idées abstraites est néanmoins supé-

rieure à toute autre pour énoncer de chauds discours. C'est méconnaître totalement les conditions de la vie dans la société orientale que d'associer obligatoirement la culture inférieure et la simplicité de la vie pastorale. Aux cours des califes et de leurs émirs, les rudes Arabes du désert devaient paraître sans aucune maladresse, ils savaient surprendre aussi les courtisans par la perfection de leur poésie improvisée, la facile éloquence de leurs discours et l'importance des sujets sur lesquels ils pouvaient discuter en toute connaissance et avec discernement. Chez les Hébreux, aussi bien que chez ces Arabes, la science et l'éloquence n'étaient pas les résultats d'une éducation professionnelle ou dépendantes de leur culture, de leur richesse, ou de leur position sociale. Somme toute l'érudition était insignifiante. Les hommes de toutes les classes se mélangeaient avec cette liberté orientale si étrangère à nos habitudes. Une très fine observation, une mémoire fidèle des récits populaires et la faculté d'une réflexion toute personnelle prennent la place des études laborieuses. En hébreu, comme en arabe, le meilleur écrit est une transcription très simple du meilleur parler. Le mérite littéraire du livre de la Genèse ou de l'histoire d'Elie comme celui des Kitab-el-Aghany est qu'on croirait lorsqu'on les lit, les entendre de la bouche même de l'auteur. De cette façon les prophéties d'Amos, bien qu'arrangées évidemment pour la publication et probablement plus courtes que l'original parlé, sont d'un style excellent parce que le prophète écrit comme il parle, se gardant de tous les effets que donnent les expressions dramatiques, mais avec ce souffle de lyrisme auquel la plus haute éloquence hébraïque emprunte un charme tout spécial.

Le style d'Amos possède de grands mérites littéraires, sa syntaxe est personnelle ; ses sentences sont soigneusement construites et très claires ; le flot de ses discours contraste avec les sentences abruptes et courtes qu'Osée son contemporain littéraire affectionnait. Voici ce qu'en dit Driver ¹ : Le pouvoir littéraire d'Amos éclate dans la régularité de la structure qui souvent caractérise ses périodes, comme 1, 3 à

¹ *Amos and Hosea. Cambridge Bible for Schools and Colleges*, p. 115 et ss.

2, 6 : Les strophes si elles peuvent être appelées ainsi ne sont pas parfaitement symétriques. Dans **1, 10** et **12** et **2, 5** le refrain consistant en deux vers, clot l'oracle ; dans **1, 4** et **7** il est suivi par tout un verset de quatre vers. Ce défaut de l'absolue uniformité, qui souvent prévaut dans la strophe hébraïque, ne suffit pas pour étayer comme le fit Harper (dans *American Journal of Theology*, 1897 p. 140) une critique du texte tendant au rejet de ces versets. Il éclate aussi dans le refrain cinq fois répété des versets 6 à 11 du chapitre **4** ; dans les visions **7, 1, 4, 7** ; **8, 1** ; **9, 1** ; dans la belle gradation de **3, 3** à **8**, dans les membres de phrases balancées, les images bien choisies, les contrastes frappants (**1, 2** ; **3, 2** ; **5, 2** ; **5, 21** à **24** ; **6, 7** ; **8, 10** ; **9, 2** à **4**) aussi bien que dans la facilité évidente avec laquelle il écrit et l'habileté avec laquelle son thème est graduellement développé. Les strophes chez Amos se présentent donc comme facilement reconnaissables même en français grâce à ses refrains : « A cause de trois crimes et même de quatre » dans **1, 3** à **2, 5** ; Comparez **1, 4, 7, 10, 12, 14^{ab}** ; **2, 2^{ab}, 5** ; **1, 5^{bc} 8^{ab}** ; **1, 5^d, 15** ; **1, 4^{cd}** ; **2, cd**. « Et vous n'êtes pas revenus à moi dit Jahveh » **4, 6** et ss. ; le récit des visions qui présentent d'admirables symétries d'exposition avec une exquise simplicité, **7, 1** ss. Les formules « Ecoutez ces paroles » **3, 1** ; **4, 1** ; **5, 1** ; « Ecoutez ceci » **5, 1** ; **6, 1** ; — « Malheur à ceux qui » **2, 9, 10, 13** ; « Et moi.... voici que moi » **3, 11** et **12** ; « Ainsi parle le Seigneur Jahveh » **5, 4** à **16** ; « Voici les jours viennent » **4, 2** ; **8, 11** ; **9, 13** ; « Le Seigneur a juré » **4, 2** ; **6, 8** ; **8, 8**. Il semble que ces coupures en oracles brefs et concis, ces répétitions, aient eu pour but dans cette forme de rédaction d'être plus faciles à graver dans la mémoire des auditeurs ; disposés ainsi, on les retenait plus aisément.

On trouve cependant chez Amos, malgré cette clarté de style, beaucoup de particularités de langage, l'emploi de mots rares qui ne se trouvent même que chez lui, ce qu'on appelle des *Apax legomenon* ainsi une forme spéciale pour dire : paire de souliers **2, 6** ; **8, 6** ; le verbe vaciller **2, 13** ; les mots bout (d'oreille) **3, 12** ; hameçons **4, 2** ; harpon **4, 2** ; obscurité **5, 10** ; improviser **6, 5** ; brèches **6, 11** ; fer ou plomb **7, 7** ; cultivateur **7, 14** ; des mots divers pour dire pauvre (**2, 6** ; **5, 12** et **8, 4-6** ; **2, 7** ; **4, 1** ; **5, 11** et **8, 6** ;

2, 7 et **8**, 4), la justice (**5**, 7, 15, 24 et **6**, 12; **5**, 7, 24; et **6**, 12), les expressions : tourner ma main contre **1**, 8; visiter **3**, 2, 14; passer au milieu de **5**, 17; tourner l'œil sur Israël pour le mal **9**, 4; pour indiquer le châtement divin. Les moyens de destruction et la destruction sont rendus par : J'enverrai un feu sur **1**, 4 etc. J'allumerai un feu dans **1**, 14; je jetterai le feu sur **5**, 6; j'exterminerai les habitants **1**, 5, 8; **2**, 3; Une de ces expressions même fut créée par Amos ou du moins nous pouvons le conclure puisque c'est chez lui que nous la trouvons pour la première fois, **5**, 18 et passa à la postérité; c'est le mot « Jour de Jahveh » que Joël, Esaïe et les autres après lui employèrent si souvent.

Amos aime aussi beaucoup les mots exacts employant même des termes techniques, comme ceux par lesquels il désigne les divers rugissements du lion, les diverses sortes de sauterelles, les différentes catégories de pluie. D'autres fois, il emploie le nom d'un roi, d'une ville pour désigner tout un peuple (cf. **1**, 4, 7, 8, 12, 14, etc...) ou le participe pour remplacer les propositions relatives (**2**, 7; **3**, 10 et 12; **4**, 12; **6**, 4, 13) ou les formes personnelles du verbe (**2**, 13; **5**, 1; **6**, 8 à 14, etc...) et encore l'interrogation oratoire (**3**, 3; **5**, 20 et 25; **6**, 12; **8**, 8; **9**, 7).

Amos manie admirablement aussi cette arme terrible qu'est l'ironie : **6**, 1 dit que les grands de Samarie sont les premiers du premier des peuples; il dit que les Syriens retourneront à Kir d'où ils sont venus pour indiquer qu'ils reviendront petits et faibles (**1**, 5); pour montrer la folie des Israélites, qui changent le droit en absinthe, il les compare à des hommes qui veulent labourer la mer avec des bœufs; il compare **6**, 3 et ss. les Israélites raffinés qui inventent des musiques nouvelles à David le grand musicien (**4**, 4) leur recommande d'exagérer leur zèle pour le culte mensonger et trompeur.

Enfin un genre dans lequel Amos excelle et où il est comparable à Victor Hugo, c'est le culte de l'antithèse; elle abonde chez lui et est généralement juste à point sans exagération, ni faiblesse; comparez ainsi **2**, 10 ss. et **2**, 6 à 8 avec **2**, 7 à 11 qui lui-même forme antithèse avec **2**, 12; au chapitre **9** et aux versets 2 et 3 on a des exemples de ces antithèses merveilleuses; le Sheol, séjour souterrain des morts

opposé au ciel ; le sommet calcaire du Carmel, qui abondant en cavernes, est escarpé au bord de la mer dont les profondeurs, comme ces cavernes, peuvent servir de refuge. Il emploie surtout et très souvent la grande antithèse : Jahveh ne veut pas le culte mais la justice (cf. 5, 24).

On le voit, la simplicité du style chez Amos n'exclut pas l'élégance, pas plus que chez l'homme la fermeté des convictions n'empêche la douceur et l'amour. Souvent même, c'est avec un art inimitable qu'Amos qualifie ses objets et rend sa pensée ; rien ne dépasse ses petits poèmes à refrain, ses discours forts et sobres, ses sentences burinées et lapidaires. Sa mâle éloquence, l'ampleur de ses périodes, la netteté de ses peintures se retrouvent à chaque ligne ; n'est-ce pas une trouvaille que cette personnification d'Israël glorieux, corrompu et puissant, en une vierge pure mais tombée. C'est lui qui le premier sut ainsi personnifier une nation ou une ville. Il applique de même aux objets des épithètes ou des prédicats qui ne conviennent que conséquemment au fait prévu qu'il énonce à leur sujet : fausser des balances trompeuses (8, 5) (comme Jésus appellera plus tard l'injuste Mammon le Mammon en lui-même bien ou mal acquis) ; aucun fugitif ne fuira (9, 1), et bien d'autres. Et toutes ces finesses de style sont si naturelles chez Amos, si peu cherchées, que son livre nous apparaît d'une merveilleuse simplicité de structure ; les groupes d'oracles sont généralement dans un ordre très logique et très naturel. Ce groupement n'est sans doute pas primitif ; Amos ne prononça peut-être pas ses oracles dans cet ordre ; mais il est en tout cas nettement voulu par l'auteur ; c'est ainsi que, par exemple, 4, 6 à 13 forme un poème à refrain qui nous montre dans les diverses calamités qui fondent sur le pays, des avertissements providentiels restés inutiles pour le peuple rebelle. Cet ordre si net et si simple nous porte à croire que c'est le prophète lui-même qui, à tête reposée, rédigea ses prophéties après son ministère.

L'emploi, sans explication, de ces termes, prouve que la terminologie du prophète est connue de ses auditeurs et nous autorise aussi à croire qu'il eut des devanciers inconnus de nous.

Le livre d'Amos, tel qu'il se présente à nous, est donc un

joyau de la littérature hébraïque, perle de simplicité, de clarté, de bon goût, et si nous n'avons pas tous ses discours *in extenso*, nous en avons néanmoins suffisamment pour connaître, apprécier et aimer son auteur et ses idées ; dans ces notes, prises et rédigées par lui-même, le moi d'Amos apparaît nettement et clairement ; le discours est peut-être moins émouvant, moins pathétique que celui d'Osée, mais il est plus coulant, les périodes sont mieux arrondies, mieux liées, et, somme toute, Jérôme a eu tort dans son jugement sur notre prophète ; Amos n'a de rustique que ses images, que nous allons étudier, sa pensée est claire, développée progressivement, et sa logique, bien que ne correspondant pas à la nôtre, est bien celle de tout homme, fût-ce un citadin, vivant dans son temps et son pays. Son style est poétique autant que celui d'Esaïe, si cultivé, et s'oppose nettement à la prose cadencée du Deutéronome, à laquelle il est relié par le style de Jérémie, qui fait une transition entre les deux genres.

La rusticité d'Amos, si tant est qu'il en a, ne se montre guère que dans ses images, qui, nettes, précises, parlantes, admirablement choisies, sont presque toutes empruntées à la vie des champs ou aux observations qu'il a pu faire dans cette vie bien plus qu'aux faits qu'il a pu voir dans les nombreuses villes où il passa. Tout son livre, si abondant en images, devrait être cité pour bien étudier ce point du style de notre prophète ; nous ne pouvons qu'y renvoyer le lecteur. Amos a beaucoup vu et admirablement vu ; il sait, de plus, en quelques traits concis et clairs dépeindre, en vrai impressionniste, ce qui a frappé ses regards.

Paysan et pauvre, sa profession et son milieu influèrent sur la direction et le choix de ses images. Il cite avec force détails les fléaux qui s'abattent sur la campagne et qui, en quelques instants, détruisent les espérances et les résultats de toute une année de travail. C'est ainsi qu'il nous parle de la sécheresse (4, 7 et 8), de l'incendie, (7, 4), du vent brûlant du désert (7, 1 et 2), de la nielle, des sauterelles (4, 9), du lion rugissant qui vient ravir au pauvre pâtre effrayé, mais vaillant, une bête de son troupeau (3, 4 et 8), et que le berger doit pourchasser pour lui arracher les preuves qui convaincront son maître de sa vigilance ; il a même cité les termes

divers qui servent à distinguer le cri du lion repu du rugissement du lion qui va saisir sa proie (3, 8) ; il parle du blé et du vannage (8, 5 ; 9, 9), des gerbes (2, 13), du regain (7, 1), des fruits (8, 1 et 2) ; des bœufs et des chevaux (6, 12) ; des génisses grasses de Basan (4, 1), des oiseaux pris au filet (3, 4, 5, 12), de l'ours (5, 19) et du serpent qui se cache dans les fentes de la muraille. Il connaît, comme tout bon campagnard, les constellations et leurs mouvements (5, 8) et a observé les éclipses de soleil, qui l'ont vivement impressionné. Un homme fort pour lui est l'Amorrhéen, grand comme les cèdres du Liban, si majestueux, auxquels cependant Dieu arrache le fruit en haut et dessèche la racine en bas ; bel exemple d'une image suivie. Amos est pauvre et il a pitié des misérables ; il s'intéresse aux injustices qu'on fait à ses semblables ; il s'irrite de voir combien on les vole sur la vente du blé ; il a des images très fortes quand il compare Jahveh vengeur, faisant vaciller le sol sous les pieds des voleurs comme vacille un char plein de gerbes (2, 13). Il sait qu'au désert les hommes ne se rencontrent pas plus fréquemment que deux navires sur la mer, à moins d'avoir convenu de la rencontre (3, 4) ; il nous parle du filet qu'il a tendu pour les oiseaux (3, 5). Il nous explique par des métaphores et des hyperboles poétiques la destruction totale d'Israël (8, 11 et 12). Il fait du Carmel le symbole du refuge qu'il choisit comme type d'un lieu inaccessible par sa hauteur, sa constitution calcaire si riches en cavernes et ses forêts si denses qui entravent les recherches des ennemis. Une autre image qui n'est plus de notre goût, mais qui doit d'autant moins nous étonner qu'Amos était pâtre, est celle qu'il emploie au sujet des femmes de Samarie voluptueuses et débauchées, qu'il compare aux génisses de Basan si grasses, si indociles. C'est chez Amos que nous trouvons pour la première fois la nation personnifiée sous la figure d'une vierge. Cette image reprise souvent depuis a pour but de donner une émotion forte et est employée ici avec une grande puissance dramatique. Toutes ces images sont employées avec un naturalisme parfait tel qu'on ne peut l'attendre que de quelqu'un qui a été appelé de derrière son troupeau, et arraché à sa vie agricole ; on voit dans ses tableaux si vivants, dans l'originalité de forme que présentent ses reproches, ses menaces

et ses avertissements, l'action que la nature, les travaux des champs, les occupations de berger ont exercée dans le choix de ses expressions pittoresques. Parfois il est vrai ses images sont mal choisies ; ainsi il a le tort de comparer le tremblement de terre subit et brusque à la lente et progressive inondation du Nil (**8**, 8 et **9**, 5) ; d'autres sont un peu embrouillées ; il passe ainsi (**8**, 13) de la soif d'eau, besoin physique, à la soif des paroles de Dieu, besoin moral ; mais que d'autres sont singulièrement frappantes, ou qu'elles soient courantes de son temps comme « la pureté des dents » signifiant la famine, ou qu'il les ait créées : les femmes riches, arrachées à leur luxe, seront comme des poissons qu'un hameçon arrache violemment à leur élément, ou les fruits de la justice ne sont plus réconfortants et agréables, mais sont amertume et poison. Amos dans ses images est un poète, un véritable poète ; ce n'est pas un de ces romantiques qui dissèquent leur moi et n'étudient la nature et les phénomènes qu'en tant qu'ils sont en relation avec ce moi ; c'est un naturaliste qui voit la vie vraie et la dépeint sous ses justes couleurs en quelques traits dont la concision est toujours unie à la précision et à l'élégance et qui ainsi nous présente des tableaux singulièrement forts et frappants.

Nous ne pouvons clore cette brève caractéristique du style d'Amos sans dire un mot de son symbolisme et de ses jeux de mots. Ils sont peu prisés de nos jours mais du temps de notre prophète ces artifices de style étaient regardés comme une élégance et grandement appréciés. Nous n'en pouvons dire grand chose ici puisque nous ne voulons pas mettre d'hébreu dans cette étude et que les jeux de mots et les assonnances doivent être lus dans la langue originale et non dans une traduction pour garder leur saveur. Amos emploie assez souvent l'allitération ; aussi (**5**, 5) parlant de Guilgal, sanctuaire renommé, il en rapproche une autre racine assez homonymique qui veut dire « aller en captivité » ; Osée **12**, 11 fait de même et rapproche Galaad et Guilgal d'une autre racine qui signifie : tas de ruines. Esaïe **10**, 30 ; **15**, 9 ; Jérémie **6**, 1 ; Michée **1**, 10, 11, 13 ; Sophonie **2**, 4 font de même. Au chapitre **6** et au verset 13, Amos emploie le même artifice de langage avec deux noms de villes : « Lodabar » et « Qarnaïm » qui signifient : « chose

de néant, dont on ne parle pas » et « force » et usant du sens étymologique de ces noms, il se moque des Israélites qui sont fiers d'avoir pris ces villes. Un autre jeu de mots plus spirituel est celui qu'il fait (5, 5) avec Beth-el qui signifie maison de Dieu. Là était un grand sanctuaire ; mais le culte qu'on y célébrait était si peu celui que voulait Jahveh qu'Amos pouvait dire : Vous y adorez *votre* Dieu presque en opposition avec le vrai Dieu ; c'était donc presque un faux dieu. Or souvent on donnait aux faux dieux un nom signifiant : Néant ; Amos s'en sert et dit que Beth-el deviendra Maison de néant, c'est-à-dire sera anéantie.

Nous avons vu que dans les visions le symbolisme joue aussi un très grand rôle chez Amos : il voit quelque chose, un objet quelconque et en tire par symbolisme, une leçon pour son peuple ou un enseignement pour lui-même ; c'est ainsi que Jérémie 1, 11 et 12 voit une branche d'amandier et d'après la similitude de noms, il en conclut que Jahveh veille sur sa parole pour l'accomplir ; Amos dans ses troisième et quatrième visions emploie ce même système symbolique. Dans la troisième, Jahveh se fait voir au prophète près d'un tas (?) de plomb, ce mot rendu par plomb est très voisin d'un autre signifiant affliction et Amos en conclut que Jahveh va mettre de l'affliction dans son peuple d'Israël. Le symbolisme de la dernière vision va plus loin encore qu'une simple assonance. Amos voit des fruits mûrs ; le mot fruit mûr lui fait penser à un autre mot semblable signifiant fin et Amos voit que la fin est venue pour Israël ; mais n'y aurait-il pas lieu avec Wellhausen de rapprocher cette vision du passage Matthieu 13, 39 où Jésus dit : « La moisson est la fin des temps ». Il y aurait alors ici un rapport plus organique entre le symbole et la chose signifiée.

Bien d'autres remarques pourraient être encore faites sur la personnalité de notre prophète ; mais tel que nous l'avons étudié, il se présente bien à nous dans ses grandes lignes avec son caractère essentiel : c'est un homme de la campagne, qui reste ce qu'il était, mais qui a reçu un appel spécial de Dieu et qui sous ce rapport, mais sous celui-là seul, se sépare de ses contemporains. Les grands points de son enseignement que nous allons maintenant voir rapidement nous montreront clairement l'importance de cette vocation et son immense influence.

CHAPITRE IV.

L'ENSEIGNEMENT D'AMOS.

Malgré sa brièveté, le livre d'Amos est une des sources les plus importantes pour la connaissance de la religion d'Israël et de la Théologie de l'A. T. De date incontestée au moins *grosso modo*, il nous donne toute une doctrine prophétique à un moment précis, à la première moitié du VIII^e siècle.

L'enseignement d'Amos n'a rien de synthétique. Le but même de sa vocation l'empêchait de classer ses enseignements dans un cadre étroit, nettement et systématiquement divisé; cela eût été restreindre son action; étouffer en grande partie son éloquence naturelle. Il ne faut donc pas chercher dans ce livre une dogmatique complète, présentant un ensemble organique, quelque rudimentaire qu'elle puisse être. Néanmoins, malgré ce caractère fragmentaire, nous pouvons tenter un essai de systématisation de quelques-unes de ses idées autour de plusieurs points principaux. C'est ainsi que nous verrons la conception de Jahveh chez Amos, le nom qu'il lui donne; la notion qu'il a de ses rapports avec le peuple; le culte; le péché du peuple; le châtiment et « le jour de Jahveh » et enfin le retour du vrai Dieu.

A. Points principaux de cet Enseignement.

1^o) **Conception de Jahveh.** — L'étendue de la pensée d'Amos apparaît tout de suite dans l'élément fondamental de sa théologie, dans sa conception de Dieu. Amos fait de

Jahveh un Dieu moral, non pas certes une abstraction, mais un être bien vivant; cette personnalité a pour essence la moralité, ou la justice, ou le bien; pécher contre Dieu, c'est pécher contre la morale. Jadis la volonté de Jahveh, souvent inconnue, n'était pas forcément bonne; elle visait, avant tout, le bien du peuple; son seul but était, aux yeux d'Israël, de rendre le peuple puissant et victorieux. Maintenant tout est changé. Amos voit en Dieu autre chose; il voit en lui l'être juste et moral qui n'a qu'un but : faire triompher la justice. Aussi, indifféremment, Amos emploie : Cherchez l'Eternel et vous vivrez, et : Recherchez le bien et non le mal, afin que vous viviez. Il y a équivalence entre les deux termes, sans cependant que le Dieu d'Amos devienne un concept, une idée abstraite, l'idée du bien. L'Israélite n'aime pas les abstractions; aussi Amos décrit-il souvent Jahveh d'une façon anthropomorphique; il y a plus qu'une forme imagée; il y a une idée souvent réaliste, toujours plastique et vivante. Dieu vit, agit, voit, crée et gouverne. Le Dieu d'Amos est souvent un homme, mais un homme qui serait parfait et tout puissant; cet être ne peut régner, pour Amos, selon son bon plaisir; il ne peut être que juste; il ne peut que faire le bien; il ne peut exiger que la droiture.

Le plus grand des attributs de Jahveh, pour Amos, est la justice. Jamais, cependant, il ne joint au nom de Jahveh l'épithète de juste. Il le montre agissant avec justice; pour notre prophète, Jahveh veut une justice stricte et absolue; nul, à ses yeux, n'est privilégié; il rend à chacun ce qui lui est dû, poursuit le mal partout où il le voit et cherche le bien pour le récompenser partout où il peut le trouver; mais cette justice stricte est aussi une justice large; ce n'est pas seulement ce que nous entendons par ce mot, une disposition d'esprit qui nous pousse à rendre à chacun ce qui lui est dû, c'est l'idée de la perfection morale, de l'idéal de tous les devoirs. Il est de l'essence de Jahveh-d'être juste et chez Amos, comme nous allons le voir, cette justice est si grande que tout naturellement en sortira le monothéisme, sinon théorique, du moins pratique. La justice de Dieu s'exerce plus envers les nations qu'envers les individus; mais dans ces jugements globaux que le prophète annonce de la part de Dieu, la règle est uniforme; Dieu ne fait pas

acception de personne ; il juge impartialement. Ce Dieu juste prêché par Amos, veut que la justice règne entre les hommes. Amos se présente à nous comme l'avocat, le défenseur des pauvres et des petits. Tous ses anathèmes contre Israël (2, 6-8 ; 3, 9-10 ; 4, 1 ; 5, 7, 10, 11, 12 ; 6, 12 ; 8, 4-6), sont basés sur ce fait : Israël est injuste, or Jahveh veut que la justice coule comme un torrent intarissable (5, 24) ; pratiquez donc la justice à la porte des villes (5, 15), crie-t-il, et peut-être alors Jahveh aura-t-il pitié du reste de Jacob.

Aussi avec quelle joie le prophète montre son Dieu agissant dans le monde, tenant devant ses yeux tous les peuples comme égaux sans privilèges aucuns (chapitres 1 et 2 ; 9, 7). Par suite de cette justice stricte, le Dieu d'Amos ne peut pas reprocher aux peuples étrangers la méconnaissance et le rejet d'une loi qu'ils n'ont point connue ; il ne peut reprocher qu'à Israël et à Juda d'avoir omis de l'adorer, d'avoir manqué à certaines observances religieuses ; les autres peuples, n'ayant pas eu ces révélations qu'eut le peuple choisi, sont jugés par rapport aux transgressions qu'ils firent d'une loi connue d'eux, de ces principes d'humanité et de justice écrits dans le cœur de tout homme, ceux dont parle Paul dans l'épître aux Romains (1, 18 à 32). Jahveh cependant chez Amos reste encore un peu particulariste. Il a préféré un peuple, son peuple d'Israël et de Juda auquel il s'est révélé d'une façon spéciale, se montrant à lui comme le Dieu de la justice ; c'est Jahveh qui envoya à cette nation les prophètes, c'est Jahveh qui appela Amos : ce prédicateur incorruptible de la justice ; mais ce privilège (2, 6 à 16) ne sera aux yeux de Dieu qu'un motif pour réclamer à juste titre une conduite meilleure aux Israélites et pour les punir d'autant plus sévèrement de leurs égarements. Jahveh perd et ruine ce peuple qui seul l'adore et dont le pays est le seul à avoir des autels à son nom ; cette ruine par l'Assyrie est si loin d'être la ruine de Jahveh que, au contraire, Dieu en fait son plus grand triomphe. Pour Amos, la morale est la seule nécessité, la seule réalité ; tout ce qui peut s'opposer à elle s'écroule et rentre dans le néant. Jahveh par sa sainteté, sa perfection morale et sa majesté, par ce qu'il a de plus grand en lui, jure (4, 1) qu'il détruira le mal où qu'il se trouve et qu'il vengera partout les offenses faites à sa justice.

Cette justice, pour être complète, exige que Jahveh soit tout puissant et c'est ainsi qu'Amos arrive en fait, sinon en théorie, au monothéisme éthique ; Jahveh est le seul Dieu, seul dans le sens total et unique de ce mot ; Jahveh est son nom particulier pour Israël, mais il est Dieu pour toute la terre : il se manifeste dans tous les phénomènes cosmiques et historiques, il est le seul Dieu et les autres ne sont que néant.

Même si l'on rejette comme nous avons dû le faire les trois petites doxologies de 4, 13 ; 5, 8 à 9 ; 9, 5 et 6, le Dieu d'Amos reste le dieu des armées célestes qui a à sa disposition les forces et les pouvoirs ; il est le *pantocrator*, le Tout Puissant universel. Il est le créateur d'Orion et des pléiades ; des montagnes immenses et des vents invisibles, parfois plus formidables et plus destructeurs.

Il n'y a plus chez Amos comme chez beaucoup de Sémites de son temps, un dieu du vent, un autre des montagnes, un de l'orage, un de la mer ; il y a un Dieu unique, moteur de tous les mouvements que nous observons dans la nature, surtout de ceux où nous trouvons une grandeur, une majesté, un infini qui nous écrasent. Au matin il transforme les ténèbres en lumière, le soir, il rend le jour sombre et obscur. Il rassemble les eaux de la mer et les répand à la surface de la terre. Il peut, par l'orage, assombrir les cieux radieux et marcher sur les nuées chargées de foudre au-dessus des plus hauts lieux de la terre. Le souffle de sa colère dessèche le Carmel (1, 2) ; il envoie les sauterelles, la peste, la ruine, retient la pluie ou la fait tomber abondamment (4, 9, 11). Il touche la terre et elle fume ; à son ordre, elle s'élève, s'abaisse et disparaît comme le fleuve d'Égypte (8, 8) ; rien n'échappe à sa puissance ; il arrête les coupables (9, 4), les arrachant de tous leurs refuges dans le ciel comme dans le Scheol au sommet du Carmel comme dans les flots de la mer et les profondeurs de l'abîme, en Palestine et en exil à l'extrémité de la terre ; son regard pénètre partout, sa main s'étend sur l'univers, il est le seul Dieu et domine tout. Il commande aussi bien à l'Assyrien qu'au Léviathan. Pour Amos comme pour les Hébreux, les causes secondes n'existent pas ; c'est Dieu qui fait tout, le bien et le mal. Certaines calamités : la peste, la famine, l'incendie peuvent être consé-

quentes d'une cause naturelle ; pour Amos, la volonté de Dieu est une cause suffisante. Jahveh dans sa colère veut telle chose, veut tel malheur pour avertir son peuple et de suite sa volonté se réalise. Cette croyance part d'un instinct profond qui, dans tous les temps, conduit les hommes à penser que c'est dans un but moral que les cataclysmes se produisent. Par eux en tout cas, l'homme apprend que la nature n'existe pas uniquement pour le nourrir, le vêtir et le servir. Amos néanmoins devait expliquer ces désastres comme voulus de Dieu dans sa justice parce que ses contemporains étaient trop tentés, tout en reconnaissant en Jahveh le maître de la guerre, à attribuer ces phénomènes aux Baals cananéens locaux ¹ (Osée 2, 5 et 8).

Israël n'avait pas sur Jahveh une doctrine métaphysique indépendante de l'espace et du temps. L'A. T. a toujours la pensée que le contact de Jahveh avec la terre se fait en différents lieux plus qu'en d'autres. Les opérations de son pouvoir partent du Sinaï, de Sion ou de quelque autre montagne ou sanctuaire terrestre où il est plus près de l'homme que dans toute autre terre non consacrée : cette conception prend généralement une forme poétique et n'est pas inconciliable avec la pensée qu'il est impossible d'échapper à l'omniscience divine ; Amos fait ainsi rugir Jahveh de Sion qui est sa demeure terrestre ou tout au moins l'une de ses demeures (1, 2), mais la véritable demeure de Jahveh est le ciel. Le ciel est une voûte solide reposant à ses extrémités sur la terre : les corps célestes accomplissent leur révolution au dedans. En face d'elle, au dessus des astres se trouvaient les réservoirs où la pluie, la neige, la grêle étaient ramassées. Jahveh était assis sur son trône dans le firmament. Son palais est très élevé et très solide puisque ses fondations reposent sur la terre et c'est de ce palais qu'il commande à la nature.

Son pouvoir tout puissant s'exerce aussi dans le gouvernement des nations, dans les phénomènes historiques. Là encore il dirige tout selon sa volonté et les peuples sont pour lui des pions qui avancent ou reculent sur le damier. Il tire Israël d'Egypte, les Philistins de Caphtor et les Syriens de Kir (9, 7) ; ceux-ci sur son ordre retourneront d'où ils vien-

¹ Voir G. A. SMITH : *The twelve prophets*, p. 162.

nent (1, 5). C'est lui qui envoie Israël en captivité au-delà de Damas (5, 27) ; sur son ordre, Assur, le peuple si puissant, vient envahir la terre comme un fleuve, rompt à son profit la puissance de Damas (1, 5) ; c'est lui qui le lance sur le royaume criminel de Samarie, le terrorisant depuis l'extrême nord : l'entrée de Hamath jusqu'au torrent du désert, vers la frontière d'Edom (4, 14) ; chaque peuple n'a plus son dieu qui lutte contre les autres dieux ; pour Amos, Jahveh est le Dieu d'Israël et le dieu de tous les autres peuples. L'éclat de son pouvoir est exprimé dans les chapitres 1 et 2 où il frappe l'une après l'autre toutes les nations du monde connu : Damas (1, 3-5), Gaza (1, 6-8), Tyr (1, 9-10), Edom (1, 11 et 12), Ammon (1, 13-15), Moab (2, 1-3), Juda (2, 4-5), Israël (2, 6-10). Il appelle les Egyptiens et les Philistins en témoignage (3, 9) et son pouvoir s'étend jusqu'aux Cushites lointains et méprisés (9, 7). On le voit pour Amos, Jahveh devient le Dieu des mondes comme Dieu du droit et de la justice ; tous ont à répondre de leurs actes devant lui et si toutes les forces de la nature lui servent pour faire régner la justice, les peuples eux-mêmes ne sont qu'un jouet dans sa main pour châtier et punir. Chez Amos l'Assyrien si fort n'est plus rien ; ce n'est plus lui qui détruit Israël, c'est Jahveh par Assur, comme par toutes les autres puissances, qui agit et détruit le coupable (2, 13 ; 3, 15 ; 5, 27 ; 6, 14).

2^o **Le nom de Jahveh.** — A une conception si nouvelle de Jahveh, Amos joint un nom tout nouveau de son Dieu. Le nom est partie inhérente de la personne ; savoir le nom d'un être c'est avoir puissance contraignante ou tout au moins moyen d'agir sur cet être ; le Dieu changeant de nature devait aussi changer de nom et Amos créa une nouvelle appellation de Dieu. Ce nom est en rapport avec son monothéisme et sa notion d'un Dieu Tout Puissant et, plus tard, il deviendra presque exclusivement l'apanage de la littérature prophétique. Voici les noms qu'Amos donne à Dieu : Le Seigneur 7, 7, 8 ; 9, 1, 8 ; le Seigneur Jahveh 1, 8 ; 3, 8, 11 ; 4, 5 ; 6, 8 ; 7, 1, 2, 4, 5, 6 ; 8, 1, 3, 9, 11 ; le Seigneur Jahveh des armées 9, 5 ; le Dieu des armées 5, 27 ; Jahveh Dieu des armées 4, 13 ; 5, 14, 15 ; 6, 8, 14 ; le Seigneur Jahveh Dieu des armées 3, 13 ; Jahveh le Dieu des armées, le Seigneur 5, 16¹.

¹ TOUZARD : *Le livre d'Amos*, p. LVIII.

Jahveh est emprunté par Amos au vocabulaire antérieur de son peuple. Mais il est à remarquer que jamais Amos n'appelle Dieu : Jahveh d'Israël et ce n'est sûrement pas un hasard. Jahveh est bien pour lui plus que le Dieu d'Israël ; il est le Dieu de la justice qui punit tous les peuples et les oblige à le servir ; l'expression la plus usitée est le Seigneur Jahveh ; il l'emploie quatorze fois. « Le Seigneur » devait littéralement se traduire « Mes Maîtres », mais nous avons ici un pluriel de majesté (comme pour le nom de « Dieu » que souvent les Sémites mettent au pluriel), donc se serait « mon Maître » avec un suffixe de la première personne. Les Septante le rendent par Seigneur. Ce nom se retrouve beaucoup dans les Psaumes mais surtout dans la littérature prophétique et spécialement chez Esaïe ; en tout cas ce terme indique bien que Jahveh est le maître suprême, le souverain sans restriction.

Jahveh pour Amos est le Dieu des armées ; la forme complète de ce nom est le Seigneur Jahveh, Dieu des armées, mais ne se trouve sous cette forme que deux fois alors que l'épithète « des Armées » est appliquée neuf fois à Dieu. Ce nom se retrouve dans Osée **12, 6** dans un texte douteux ; mais pour Amos cette forme est sûre ; les Septante et le texte massorétique la donnent tous deux. Dans Jérémie **5, 14 ; 15, 16 ; 35, 17 ; 38, 17 ; 44, 7**, le texte massorétique donne cette forme mais les Septante enlèvent : « Dieu » ; la même observation se fait pour les passages 1 Rois **19, 20** ; 2 Samuel **5, 10** ; 1 Chroniques **11, 9** ; l'observation contraire pour les passages 1 Samuel **1, 3** et **11 ; 17, 45**. Jahveh des armées se trouve deux cent quatre-vingt-deux fois dans l'Ancien Testament dont deux cent quarante-six fois dans les Prophètes. Jamais on ne trouve ces termes dans le Pentateuque, Josué ou Juges, ni dans Ezéchiel, Joël, Abdias, ni dans les Hagio-graphes, quelques psaumes exceptés ; la question des armées, quelles armées, a été très discutée. Smend¹, Nowack², Marti³, Driver⁴ surtout ont étudié ce problème et l'entente n'est pas faite. Est-ce Dieu des armées terrestres ou des

¹ *Religion des A. T.*, p. 185 et ss.

² *Die Kleinen Propheten*, p. 132.

³ *Theologie des A. T.*, p. 134.

⁴ *Amos and Hosea*, p. 232 ss.

armées célestes ? — Souvent ce mot pour dire armée signifie armées des soldats : 1 Samuel **17**, 45 par exemple. Mais d'après Nowack ce récit est tardif. Souvent ce nom est donné à l'arche (1 Samuel **1**, 3, 11 ; **4**, 4 etc.) que l'on promenait à la guerre comme symbole de la présence de Jahveh. Enfin on parle dans la Bible d'un vieux récit ou document : le livre des guerres de Jahveh. Ce terme se rapporterait-il aux armées terrestres ? Nous ne le croyons pas. Si Amos a créé ce nom, et nous avons tout lieu de le croire avec Nowack puisqu'Amos est le premier à s'en servir, il a dû vouloir dire le Dieu des armées célestes, c'est-à-dire des puissances cosmiques. Son emploi par les prophètes n'est acceptable que dans ce sens car les prophètes ont toujours combattu la fausse confiance d'Israël en Dieu homme de guerre et ils opposaient leur Jahveh au Dieu du peuple. Sans donc voir ici avec Wellhausen le Dieu des légions de démons, nous pouvons y voir le Dieu des armées célestes d'anges, ou des armées d'étoiles ou peut-être même le Dieu des mondes et des puissances cosmiques personnifiées en souvenir de l'animisme des anciens Hébreux. En tous les cas, ce nom, comme le précédent, sert à mettre en relief la majesté et la Toute Puissance de Dieu, son autorité qui s'exerce dans les cieux aussi bien que sur la terre. Les Septante l'ont bien compris quand ils ont rendu ce terme par : « Le Seigneur des Puissances » ou le « Seigneur Tout Puissant ».

3^a) **Rapports entre Dieu et son peuple.** — A cette conception toute nouvelle de Jahveh devait nécessairement correspondre une conception toute nouvelle de ses relations avec son peuple. Pour les Sémites du VIII^e siècle, un Dieu est le Dieu d'une nation bien déterminée et il n'agit sur les autres nations qu'en tant qu'elles sont en rapport avec la sienne. Il y a entre le Dieu et ses adorateurs, un lien organique et naturel ; ils sont de la même famille ; de là vient que souvent le sacrifice présente un caractère communiel indéniable. Le Dieu est parfois un ancêtre, mais toujours, il est considéré comme un membre de la tribu. Dès lors, modelées en partie sur le tempérament de ses adorateurs, ses exigences, ses volontés ne sont que rarement opposées aux désirs des membres de la tribu et ne peuvent avoir qu'un but, la grandeur du peuple. Le Dieu ne vit, n'a de

raison d'être que par son peuple. Les luttes, les souffrances du peuple sont les siennes ; il partage avec lui sa grandeur et son pouvoir et si ce peuple disparaissait, le Dieu disparaîtrait lui-même.

Par le seul fait qu'il met au centre de la volonté de Dieu la justice, Amos combat la croyance aux relations nécessaires entre Jahveh et Israël. De son temps, Jahveh est déjà regardé comme le gardien de la morale et du droit. Même Elie avait annoncé, à cause de l'injustice qui fut commise par Achab sur Naboth et les siens, que le jugement de Dieu frapperait le roi, (1 Rois **21**, 8) mais personne n'avait pensé jusqu'alors que la justice et la morale puissent occuper une telle place dans l'existence et la volonté de Dieu. Jahveh, Dieu de la Justice, se présente d'une façon toute nouvelle chez Amos. Israël reste son peuple élu et préféré, Dieu l'appelle « mon peuple » (**7**, 8), mais maintenant il n'y a plus rien dans la nature de Dieu qui l'oblige à s'attacher à Israël plus qu'à un autre peuple ; il n'est plus lié à ses adorateurs que par un choix libre, révocable. Ses faveurs, sa prédilection n'ont pas donné à Israël de véritables droits ; au contraire, elles ne lui ont donné que des devoirs plus pressants qu'aux autres peuples. Si Israël ne se rend pas compte de ces devoirs, s'il ne les remplit pas, Jahveh, sans attenter à son existence propre, peut rejeter ce peuple, le détruire même et en choisir un autre. En vertu de cette liberté, Jahveh a le droit de poser ses conditions et d'en revendiquer l'observation. De ces conditions, il n'est même pas nécessaire qu'il règle le détail, elles découlent du droit et de la justice, qui ont une autorité universelle, et chaque peuple les connaît par sa conscience. Aussi, Amos n'a pas connaissance ou ne fait pas mention d'une loi écrite et définitive ; la plupart des exigences de Dieu dérivent de sa nature même ; le lien entre Jahveh et Israël sera moral ou ne sera pas. Amos voit en son Dieu un Dieu unique ; Israël ne doit pas chercher ailleurs une divinité à adorer, sous peine de voir se rompre le lien ; mais le prophète insiste surtout sur ce fait qu'Israël doit imiter son Dieu, réaliser l'idéal de justice que son Dieu possède en son essence et qu'il lui a fait connaître (c'est en cela que réside son privilège). Dans la poursuite ferme de cet idéal, réside l'assurance de la conti-

nuité de la prédilection divine. Quand Israël oublie la morale, il ne peut plus s'appuyer sur ce lien, au contraire ce lien est un danger (3, 2). Cette idée, avec notre mentalité, nos expériences religieuses, notre développement moral nous paraît normale et naturelle ; mais elle ne l'était pas du temps d'Amos et elle se présentait à ses contemporains comme une révolution religieuse, pis, comme un blasphème. Que devait penser le peuple élu en entendant dire :

N'êtes-vous pas pour moi comme les enfants des Ethiopiens ?
Enfants d'Israël, dit Jahveh (9, 7).

ou encore en écoutant Amos dire au nom de Dieu :

Voici, le Seigneur, l'Eternel a les yeux sur le royaume coupable,
Je le détruirai de dessus la face de la terre (9, 8).

Mais Amos avec la fragilité du lien reconnaît l'existence de ce lien. Israël est bien le peuple élu :

Je n'ai connu que vous seul de toutes les tribus de la terre (3, 2),

dit Jahveh. Amos parle de cette prédilection qui, d'après lui, commence à la sortie d'Egypte (9, 7 ; 2, 10 ; 3, 1) se fit sentir dans la conquête de la Palestine sur une race de géants (2, 9-10), après une protection de quarante ans dans le désert (2, 10 ; 5, 25). Cette faveur, Dieu la continue. Amos ne dit pas explicitement de quelle manière, mais il parle des châtiments précurseurs et directeurs, des fléaux qui frappèrent la nation pour la ramener à Dieu (4, 6-11 ; 7, 2-6). Outre ces bénédictions ou ces directions temporelles, Jahveh accorda des bénédictions spirituelles. Il éduqua et dirigea son peuple par ses intermédiaires, les prophètes (2, 11-12), qui prêchèrent un idéal de justice (5, 14 et 15), que le peuple n'avait qu'à suivre. Dieu fit plus ; il leur donna des modèles, des exemples en suscitant les naziréens (5, 14-15), qui pratiquèrent cet idéal devant le peuple. Ces moyens d'éducation, Dieu les donna et les continue jusqu'au jour où, abandonnant son peuple dans un châtiment suprême, il les retirera (8, 11-12) et laissera périr Israël de la faim et de la soif de la parole de Dieu. Ce jour arrivera et Jahveh restera, malgré la chute du peuple, le Seigneur Tout-Puissant, le Dieu de la Justice.

4^o) **Le culte rendu à Jahveh.** — Israël pour renforcer et pour mieux sentir le lien qui l'unissait à son Dieu, s'appuyait sur un culte méticuleux et formaliste. Amos sent que c'est là la première pierre d'achoppement, aussi ne peut-il pas assez attaquer cette erreur du peuple. Ce culte est trop fécond en abus de toutes sortes et est le principe de trop d'illusions pour trouver grâce à ses yeux. Les Sémites, comme nous l'avons vu, aimaient leur culte qui les mettait en communion plus intime avec leur Dieu et était toujours une joie pour eux. Le sacrifice surtout où ils avaient l'honneur d'être les commensaux de la divinité, avait le caractère d'une fête. C'est sur ce terrain que le prophète rencontre l'opposition la plus aiguë. A différentes reprises, il attaque le culte des sanctuaires (2, 7 et 8 ; 4, 4 et 5 ; 5, 4 et 5, 21 à 24) pour montrer que ce culte est vain et sacrilège. Il va jusqu'à dire que les sanctuaires eux-mêmes seront détruits (3, 14 ; 9, 1). Ce qui cause ces attaques si violentes, c'est le fait qu'Amos rencontre dans les dévots des contradicteurs religieux. Ses attaques contre les riches prévaricateurs sont comprises et approuvées par tous les pauvres, mais ici personne n'est de son avis ; au contraire, les personnes probes, consciencieuses et religieuses sont à cet égard plongées dans une erreur qui effraie Amos : Jahveh ne peut être que leur ami, leur fidèle défenseur ; il est satisfait de son peuple puisqu'il lui a donné la victoire et le peuple mérite cet amour puisqu'il lui offre un culte magnifique et somptueux. L'illusion religieuse est une des plus difficiles à combattre et à détruire parce qu'elle s'empare de l'homme tout entier, bien plus profondément et bien plus complètement que toute autre ; aucune autre n'inspire un fanatisme aussi effrayant, témoin les persécutions, les guerres de religion dans tous les temps, en tous les pays. Amos le comprend et combat cette assurance, cette confiance et le culte vide et illusoire, mais pour quelle raison ? Ce n'est en tout cas pas, parce que le peuple ne s'intéresse pas assez à son culte ; au contraire, Amos, comme plus tard Paul à Athènes, eût pu s'écrier : Je vois qu'avant toute chose, vous êtes extrêmement religieux. Les Israélites n'étaient pas avares pour leur Dieu ; dons et offrandes affluaient et jamais Amos n'eut à se plaindre que d'un excès de zèle religieux. Le prophète prend-il cette attitude parce qu'il se trouve en

face d'un culte idolâtre ? Son irritation vient-elle de ce qu'Israël eut d'autres dieux que Jahveh ? — Pas encore ; ce prophète, si franchement monothéiste, ne présente qu'un seul passage où il se pourrait qu'il réclame au peuple d'être fidèle à Jahveh (5, 26) et encore nous l'avons vu, ce passage est si peu précis qu'on n'est pas fixé sur son sens ; quand Amos parle de « la maison de *leur* Dieu », du Dieu des Israélites (8, 14), là encore il ne veut pas leur reprocher leur apostasie ; il veut seulement leur faire sentir que le Dieu des hommes injustes n'est pas le vrai Jahveh des prophètes. Osée de même dit que c'est Baal qu'ils adorent et ce Baal, c'est Jahveh ; le Jahveh d'Israël est tellement méprisable qu'il n'est qu'un Baal. Amos qui ne reproche pas aux peuples étrangers d'être idolâtres ne le reproche pas non plus à Israël ; là n'est pas la cause du rejet de ce culte si riche et parfois si sincère. Quand le prophète relève quelques traits évidemment idolâtres, empruntés au paganisme, tels que la prostitution sacrée, les orgies, il les condamne non comme idolâtres, mais comme foncièrement immoraux ; en se livrant à ces pratiques que la conscience réprouve, ils profanent à la fois les sanctuaires et le saint nom de Dieu (2, 8). Les anathèmes d'Amos seraient-ils donc motivés par le fait que les sanctuaires si nombreux où va Israël : Béthel, Dan, Guilgal, Beersheba, sont schismatiques et que le vrai Dieu doit être adoré en un seul lieu, à Jérusalem ? — Est-ce parce qu'aux yeux de Jahveh, tout haut-lieu, est illégal et coupable ? Ce n'est pas encore là, la cause de cette condamnation. Amos n'attaque pas ces sanctuaires comme illégitimes, mais comme centres d'un culte que Dieu réprouve. C'est en eux que se concrétisent l'illusion et l'erreur du peuple ; Israël se confie dans ses autels et dans son culte ; toute sa vaine espérance s'écroulera : les sanctuaires seront détruits et les cornes de l'autel tomberont. Rien dans cette condamnation n'est motivé par la pensée que seul le temple de Jérusalem est saint. Cette croyance à l'importance spéciale, à la sainteté de Jérusalem, la pensée d'une centralisation du vrai culte en ce lieu, ne datent que de 621 lors de la réforme de Josias ; ce n'est qu'à partir de cette époque que l'expression « haut-lieu », pour dire sanctuaire est prise dans un sens défavorable. Jusquelà tout lieu de culte à Jahveh est saint, Gabaon (1 Rois 3, 4),

un haut-lieu quelconque est aussi saint que Jérusalem ; ce n'est pas la multiplicité des autels et des sanctuaires qu'Amos combat, mais le culte injuste qu'on y célèbre. Si le peuple ne trouve pas Jahveh dans ces sanctuaires, ce n'est pas qu'il n'y soit pas, mais c'est qu'il ne sait pas l'y chercher et l'y trouver, c'est-à-dire aller à lui avec les sentiments et les pensées que Dieu réclame. De même que la cause de la malédiction de la maison de Jéroboam II n'existe que dans ce fait qu'il ne sut pas pratiquer et faire pratiquer le droit et la justice et nullement dans le fait qu'il est roi des Dix Tribus, donc opposé à la race de David, de même, ces sanctuaires, ces hauts-lieux ne sont attaqués que parce qu'ils détournent l'attention du peuple de la seule chose nécessaire : la moralité et la justice.

On a fait une dernière supposition pour expliquer l'attitude d'Amos vis-à-vis du culte. On a cru qu'il n'agissait ainsi que parce que le rituel du culte, le veau d'or en particulier ou peut-être l'usage du levain sur l'autel étaient, lui semblait-il, en désaccord avec la volonté de Dieu. Ici encore c'est une erreur. Jamais Amos ne s'élève contre le culte des images, Osée (10, 10) est le premier à le faire. Le taureau d'or représentait Jahveh, était sa personnification terrestre et Amos ni explicitement, ni implicitement, ne l'attaque jamais : si le deuxième décalogue et quelques-uns des premiers prophètes le condamnent, c'est uniquement par haine du luxe et par attachement à la simplicité des mœurs primitives. C'est dans le même sens qu'Amos parle du levain offert sur l'autel. Sans doute les abominations associées au culte et mentionnées (2, 6 à 8) étaient de nature à provoquer les reproches du prophète, mais ces reproches même découlent d'une idée plus générale. Amos (5, 21 à 23) montre au point de vue des sacrifices formalistes du rituel liturgique, une complète indépendance d'esprit, si complète même qu'elle ne peut se concevoir que sous le régime de liberté qu'impliquent les conteurs Jahvistes et Elohistes et que le système rigoureux du Code Sacerdotal ne pourrait l'admettre.

La véritable cause de l'attitude d'Amos nous est donnée par 5, 14 à 15 et 21 à 25. La ferveur extérieure, le zèle ne faisaient pas défaut, la richesse ambiante avait accru la pompe des liturgies, le rite et l'étiquette dans le culte étaient deve-

nus minutieux et le peuple était satisfait. C'est ainsi que les voisins célébraient Moloch ou Camoch. Prêt à accomplir tous les devoirs extérieurs de la religion, Israël attachait très peu d'importance à la moralité. Que le rite des fêtes et des sacrifices soit observé et l'on était sûr de la faveur de Jahveh et, c'était plus aisé que d'accepter des restrictions morales. Ils pouvaient se permettre de n'attacher aucune importance à leurs fautes morales. Cette étrange erreur était profondément enracinée dans le cœur des Israélites. Penser que ce culte extérieur suffit, c'est rabaisser le Dieu Tout Puissant au rang des autres Dieux ; c'est faire du monothéisme, une grossière monolâtrie, c'est méconnaître l'essence du vrai Dieu. Cette essence toute de perfection morale veut en plus de tous les rites et avant eux, la pratique de la justice. Le culte entretient l'illusion sur la nature de Jahveh et sur sa volonté et sur les moyens de le trouver, de le satisfaire. Celui-ci leur a souvent donné à connaître d'une façon claire tout son déplaisir ; mais ce qui est tragique, c'est qu'ils ne se convertirent pas et s'enfoncèrent davantage dans la voie du mal en donnant plus de sacrifices et plus d'offrandes, en allant de l'avant au lieu de revenir en arrière. Dès lors qu'importe une particularité du culte ? Qu'importe que le sacrifice soit offert le second jour au lieu du troisième, avec ou sans levain, qu'importe que le peuple frappé par l'alliance du trône et de l'autel n'ose plus s'écarter de la religion du roi, du culte de Jahveh, qu'importe même que quelques rites païens restent dans le culte, tout cela n'est rien ; les petites erreurs s'estompent devant l'erreur fondamentale ; un écart de la route à travers champs est peu grave si la route n'est pas la bonne, l'acte est peu important chez l'insensé qui en ignore la valeur, tout ce culte est une folie. Allez à Guilgal, allez à Béthel, augmentez vos sacrifices, vos offrandes ; plus il y a de sacrifices, plus le déplaisir de Jahveh est grand, oui, mais pour vaincre ce déplaisir, pour le faire cesser, il ne suffira même pas de renoncer à ce culte dont vous êtes si glorieux, il faudra que vous changiez votre conception de Dieu : Recherchez le bien et non le mal, afin que l'Eternel, le Dieu des Armées soit avec vous. Haissez le mal et aimez le bien (5, 14-15). La loi de Dieu et la loi morale sont une seule et même chose ; on ne peut pratiquer l'une en s'écartant de l'autre.

Ce renversement du culte établi a amené certains théologiens à voir en Amos le premier prédicateur du culte en esprit et en vérité. D'après eux, Jésus lui-même, n'aurait pas sous ce rapport été en progrès religieux sur Amos. Après le berger de Tekoa si méconnu, si incompris même des prophètes postérieurs, un Ezéchiel et d'autres, remettront en honneur le ritualisme, l'observance du sabbat et des fêtes, le jeûne et, même Ezéchiel fera jouer un rôle à la liturgie dans les perspectives d'avenir messianique. (Ch. 40 à 48), mais Amos avait vu et annoncé la vanité du culte. Certes, notre héros est grand et domine son temps, mais justement à cause de sa grandeur, il est inutile que nous essayons de le surélever ; tel qu'il est, il se suffit. Amos ne condamne pas toutes les cérémonies extérieures du culte ; pour lui, elles ne tiennent pas la première place ; il les regarde même comme nuisibles quand elles tendent à se substituer à la recherche du bien et au souci de la justice, mais rien ne nous prouve, ne nous indique même qu'il ait entrevu le culte sans cérémonies fondé sur le seul élan du cœur vers Dieu. Ce n'est qu'en torturant un texte (5, 25) que son obscurité rendait, hélas, propice à mille interprétations que l'on arrive à faire dire une telle chose à Amos. Ce passage n'a jamais voulu dire que, dans l'âge d'or, Israël vivait sans offrir de sacrifices, mais seulement cette grande vérité prophétique que le sacrifice (de même que toute observance religieuse extérieure) n'est pas demandé comme tel par Dieu ou même n'a pas de valeur à ses yeux. Il ne le demande ou ne lui donne de la valeur qu'en tant qu'il est l'expression de la droiture du cœur. S'il lui est rendu par un homme à qui il reste indifférent et qui pense que le zèle avec lequel il maintient les offices rituels de la religion corrige l'absence de sentiments moraux, Jahveh le repousse avec indignation. La vraie nature de la religion, encore qu'elle se manifeste nécessairement chez les prophètes par un culte et des sacrifices, n'en est pas moins toute spirituelle. C'est là la vérité déjà suffisamment haute et suffisamment grande applicable encore à bien des chrétiens de nos jours qu'Amos voulut apprendre à son peuple.

5°) **Le péché d'Israël.** — Nous avons vu, dans notre étude sur l'état social et religieux d'Israël, la profonde corruption

dans laquelle se trouvait le peuple lors de l'apparition du prophète Amos. Malgré tout cela, le peuple ne se sentait pas coupable, prêtres et juges se pensaient honnêtes, la conscience des usuriers et des commerçants rapaces se taisait. Ils ne sentaient pas leur péché et le peuple des écrasés qui souffrait sous leur joug n'aurait pas songé à dire qu'il y avait là une offense à la divinité ou une transgression morale pouvant amener un châtiment. C'est que la conception courante du péché était très spéciale. Pour eux, le péché n'était presque qu'une ignorance de la loi et n'avait rien d'immoral. Jonathan pêche parce qu'il désobéit involontairement à un ordre qu'il ne connaissait pas (1 Samuel 14). Le péché est ce qui met l'homme dans son tort vis-à-vis de ceux qui peuvent le faire s'en repentir. Pour pécher, il n'est donc pas besoin d'avoir conscience de sa faute. On peut le faire en parfaite ignorance. Le péché n'est lié à la religion que par le fait que Jahveh est toujours présent dans son peuple. Il est roi et souverain. L'offense morale est égale à l'offense rituelle ; le péché n'est terrible que quand l'être offensé est puissant et il en résulte que, comme la volonté de Dieu est souvent mystérieuse et cachée, le péché n'est connu que par le malheur qui le suit. Mais Dieu devient bientôt en Israël le gardien du droit, le juge suprême. Dès lors l'offense d'homme à homme devient offense à Jahveh, et en conséquence est redoutable. Cette considération est cependant encore tempérée par deux autres croyances : Jahveh ne défend ni ne punit tout le monde également, car il a des haines et des préférences et enfin ce n'est que rarement que Dieu intervient dans la vie d'un individu. Jahveh est le dieu de la nation entière avant tout.

Par son identification de la volonté de Dieu avec la morale, Amos renverse cette conception du péché. Le péché devient volontaire et n'est plus punissable que lorsqu'il est commis sciemment. Enfin, le péché est, non plus une faute rituelle, mais une transgression voulue de ces grands principes de justice et de droit qu'Amos sait être écrits dans le cœur de tout être humain. Dès lors, Amos considérant l'individu comme libre, l'homme acquiert une responsabilité considérable ; il peut attirer sur lui ou repousser le châtiment du péché. On a contesté la notion de la liberté individuelle chez

Amos, mais les faits corroborent cette affirmation. Si Amos n'avait fait que dévoiler à Israël le châtiment qui l'attendait on ne pourrait le dire que prophète de malheur. Mais Amos fait plus que cela. Il montre au peuple les causes profondes du châtiment : votre conduite amène votre ruine ; il y a déjà plus qu'une simple annonce de châtiment ; mieux encore, il n'y a pas eu, d'après Amos, offense involontaire ; le châtiment n'est proche que parce que l'offense est consciente, la transgression ne porte pas sur les ordonnances d'une loi cachée, mais sur celles de la loi naturelle et connue de tous, à tel point que, même les étrangers, même les ennemis d'Israël, que le peuple élu considérait comme ses inférieurs, même les Philistins et les Ethiopiens peuvent dire : il y a là un péché, et, ainsi, accabler Israël. Outre cela, un autre fait prouve qu'Amos croit à la liberté. Il ne fut pas seulement le moraliste qui décrit le mal et annonce le châtiment, comme conclusion naturelle et nécessaire. Il fut aussi le prédicateur de la conversion. Quelle chaleur, quelle véhémence dans ses appels ! Il ne peut pas assez répéter à Israël : Cherchez le bien et non le mal et vous vivrez. Conçoit-on cette prédication où tout le cœur se domine chez un être qui ne croit pas à la liberté de ceux auxquels il parle ?

Amos a vu les péchés d'Israël ; il les flagelle, il censure le peuple voluptueux et cruel. A-t-il distingué, se sont demandés quelques historiens, entre le péché individuel et le péché de la foule tout entière ? — A-t-il fait aussi une différence entre l'état de péché et les actes de péché ? — Ces deux questions ont leur importance, et nous voudrions pouvoir y répondre catégoriquement. Malheureusement pour la première, rien ne nous permet de dire avec certitude qu'Amos individualisa le péché. Notre conscience, avec son développement moral actuel, notre cœur éclairé par dix-huit siècles de christianisme, nous empêchent de croire qu'un moralisateur aussi avancé qu'Amos, n'eût pas su voir que le péché est l'acte ou l'état d'un être avant d'être celui d'une collectivité, que la collectivité mauvaise ne peut être formée d'individus bons. Mais nous avons peut-être raison de croire à cette individualisation chez Amos. Il avait très nettement conscience de sa vocation personnelle ; il y a là un premier pas dans la voie que nous croyons qu'il a suivie ; puis il parle surtout des

péchés de certaines catégories d'individus, de certaines classes de la société : les classes dirigeantes ; enfin, dans le passage si contesté de 9, 8 à 15, Amos distingue entre les justes qui reviendront et les coupables qui périront. On a émis l'objection que jamais Amos ne reproche une faute à un individu ; même dans son altercation avec Amatsia, il ne lui reproche rien de personnel ; mais si Amos parle toujours de *vos iniquités* (3, 2), *vos transgressions* (3, 14), *vos crimes* et *vos péchés* (5, 2), *leurs œuvres mauvaises*, n'est-ce pas parce qu'il parle toujours à une foule ?

Quant à démêler le point psychologique, Amos a-t-il su du péché-acte remonter au péché-état, la distinction nous paraît assez subtile. Certainement, ce qu'Amos reproche au peuple ce sont des actes, mais outre qu'il n'y a guère de différence entre un état de péché et une série de péchés successifs et continus, Amos a très bien su remonter de l'acte à la tendance ; non seulement il constate d'une manière générale que le peuple est chargé d'iniquités (2, 2 ; 5, 12), rempli de violence et de désordre (3, 9), mais il va même plus loin, il reconnaît que le peuple est devenu incapable de faire le bien (3, 10) et il dit : Ils ont changé le droit en absinthe (5, 7), et recherchez le bien et non le mal (5, 14). Quelle différence peut-on faire entre la recherche du mal et l'état de péché ?

Amos résume dans un mot le péché d'Israël et ce mot revient sous toutes ses formes : vous foulez à terre la justice. Il emploie rarement le mot péché ; il se sert plutôt de « félonies » (ch. 1 et 2). Il emploie une fois ce mot de péché (8, 14) : « ceux qui jurent par le péché de Samarie » ; mais ce mot « péché » est attaqué par bien des critiques (Stade, Harper entre autres), le sens serait sans doute : par un crime spécial qui se commet à Samarie, sans doute un crime religieux, peut-être l'idolâtrie de l'*Ašera* ou pieux sacré élevé par Achab (1 Rois 16, 33), vu les parallèles des autres stiques du verset. Mais ce mot pourrait être changé avec le mot même *asherā* qui offre de très grandes ressemblances ditonymiques. Dès le chapitre 2, 6 à 12, Amos énumère les crimes d'Israël, son péché ou ses péchés. Nous les résumerons sous quatre chefs : vénalité des juges, oppression des pauvres, immoralité jointe à la religion ou seule, laisser-aller moral des hautes classes. A ces quatre griefs principaux dans

les rapports entre humains, Amos bientôt en joint un autre : l'ingratitude vis-à-vis de Dieu dont les bienfaits si grands, comme les châtiments, avaient pour but de ramener le peuple au vrai culte.

Mais si Amos flagelle le luxe et la sensualité, s'il se montre l'avocat des pauvres avec une étonnante énergie, s'il repousse l'avarice, la cupidité, l'amour de l'argent sous toutes ses formes, il se montre avant tout le hérault de Dieu auprès de son peuple ; sentant le vrai péché central d'Israël : l'injustice, l'oubli de Dieu, il veut réveiller la conscience de ses auditeurs et le péché contre Jahveh, l'ingratitude, l'oubli des devoirs, le mépris des enseignements des prophètes, le rejet des naziréens sont les vices qu'il flagelle avec le plus de force et le plus de chaleur. Là encore, là toujours, ses conceptions de la justice, centre de la divinité et de la morale, centre de la vie humaine, sont les directrices de sa pensée et de ses exhortations.

6^o) **Le châtiment et le « jour de Jahveh »**. — Malheureusement une conviction est née dans le cœur d'Amos et s'y affermit de plus en plus en face de l'incrédulité du peuple et de son endurcissement : le péché d'Israël est trop grand ; le peuple ne veut plus, même il ne peut plus se corriger, le châtiment va venir et il sera terrible : c'est ce que le prophète prévoit comme l'avenir immédiat du peuple. Israël s'attendait à toute autre chose. Une expression courante résumait toutes les espérances politico-religieuses de la masse, on attendait le « Jour de Jahveh », cela signifiait le jour de la victoire de leur Dieu et par conséquent la leur, vus les liens qui les unissaient indissolublement à la divinité. Jahveh est souvent représenté comme un homme de guerre luttant avec Israël et son jour, le jour tant attendu et si vivement désiré sera celui où, enfin, il terrassera tous ses ennemis et dominera par l'intermédiaire de son peuple sur toute la terre. Les poètes nous présentent Jahveh comme triomphant des puissances ténébreuses du chaos (Psaumes **74**, 12 à 17 ; **79**, 9 à 13 ; **104**, 6 à 8). Les auteurs d'apocalypses nous disent qu'à la fin des temps, Dieu sera le grand vainqueur. Jusqu'ici toutes les victoires d'Israël ont été des jours de Jahveh, mais elles ne sont rien en comparaison du grand jour attendu avec impatience, mais avec certitude. Ce jour ne tardera plus. Tout ce qu'il faut pour gagner la fa-

veur de Dieu est mis en œuvre, offrandes, sacrifices, pèlerinages ; d'ailleurs Jahveh a prouvé sa satisfaction en donnant déjà de grandes victoires à son peuple qui, après une période de défaites, est enfin de nouveau libre et puissant. Aussi on attend ce jour (Amos 5, 18). Les peuples voisins sont vaincus, même Amos, le prophète de malheur, doit l'avouer, reconnaître et annoncer leur ruine plus complète pour un avenir rapproché (1, 3 à 2, 3) ces peuples ne sont-ils pas adorateurs de dieux ennemis du vrai Dieu d'Israël. L'Eternel a enfin les yeux sur son peuple.

Oui dit Amos, l'Eternel triomphera, l'Eternel a détruit les peuples voisins non comme adorateurs de faux dieux, mais comme injustes et c'est d'après le même principe qu'Israël sera détruit. L'Eternel tourne ses yeux vers vous, mais pour le mal et non pour le bien. Le jour de Jahveh est proche mais il sera ténèbres et non lumières, destruction et non triomphe, tristesses et non joies sans fin. L'Eternel triomphera bientôt mais avec lui triomphera la justice, dont les flots intarissables, tumultueux, bondiront, renversant tout obstacle, détruisant tout ce qui ne suivra pas son courant et essaiera de lui résister, emportant Israël vers le gouffre sans fond, vers la ruine définitive. Le jour de Jahveh est proche : Prépare-toi ô Israël à la rencontre de ton Dieu, à la ruine de tes espérances, à ta mort définitive. L'Eternel a parlé ; ses châtiments provisoires, tremblement de terre (4, 6 à 11 ; 7, 1 à 6) se sont abattus sur Israël et pour ce peuple frivole et illusionné, ces voix ont été méconnues et vaines. Cette prospérité dont le peuple jouit n'est pas le prélude d'une victoire définitive ; l'ennemi est à la porte ; seule l'intercession du prophète, faible fil qu'un rien peut briser, a retenu l'épée prête à s'abattre ; convertissez-vous, changez de voie, il va être trop tard.

Le jour de Jahveh, Amos l'attend, Amos y croit ; il vient, il est proche, mais quelle différence entre ce qu'il prévoit et ce qu'attend le peuple ! Amos transforme cette expression et après lui, ce jour ne sera plus mentionné qu'avec une épouvante et un effroi grandissants. C'est à la suite d'Amos, qu'Esaïe (2, 17, 21 ; 13, 6, 10), Joël (2, 1), Sophonie (1, 7) le dépeignent sous des couleurs si sombres. Amos sut en tracer un tableau si vif, si précis, et si triste, que depuis lui, toutes

les espérances d'avenir durent se concentrer sur un autre point.

Le jour de Jahveh est devenu mort au lieu d'être vie¹. La nature entière se met à l'œuvre; toute la création bouleversée pourchassera et fera périr ceux que Jahveh, dans sa juste colère, aura condamnés. Les signes précurseurs dans les cieux et sur la terre seront des éclipses de soleil (8, 9) des tremblements de terre (8, 8; 9, 5), des guerres, des ruines des famines, des cataclysmes épouvantables, si terribles que l'homme effrayé ne trouvera plus aucun refuge et n'aura même plus la force de chercher à fuir. Pour Israël si confiant, pour le peuple élu tout spécialement, ce sera la ruine définitive. Tout le livre d'Amos gronde de cette menace, la ruine est certaine (2, 13-16; 3, 2-11, 13 à 15; 4, 2, 3, 12; 5, 1-3, 5, 11, 16, 17, 26, 27; 6, 8-11, 14; 7, 7-9, 17; 8, 1-3, 7-10, 13, 14; 9, 1-4, 7). Une conversion sincère pourrait seule l'éviter (5, 6, 14, 15, 24). Rien n'échappera à cette ruine; ce qui fait la force et la confiance d'Israël, ses sanctuaires renommés et luxueux seront frappés les premiers (3, 14; 5, 5; 9, 1); la partie très sainte, les cornes de l'autel tomberont dans la poussière et les débris des sanctuaires s'écroulant, écraseront ceux qui y étaient réfugiés. Les palais royaux, les maisons des riches, maisons d'été et maisons d'hiver, maisons aux murs incrustés d'ivoire, comme les humbles chaumières, tout s'écroulera (3, 15; 5, 11; 6, 11), ni l'agilité (2, 13-16), ni la ruse dans le choix de ses retraites (9, 1 et 2) ne sauveront aucun homme; la justice divine lésée et profanée se vengera sur tout. Cette ruine terrible, ce grand jour ont été différés longtemps; maintenant, ils ne peuvent plus l'être, la ruine est décidée et l'Eternel l'a dit: Je ne pardonnerai plus. Amos a vu que la fin est venue (8, 1 à 3); il sait et il sent que la vierge d'Israël est tombée et que nul ne la relèvera (5, 2; 8, 14); maintenant Israël qui a trop irrité l'Eternel va disparaître comme nation de la face de la terre; l'exil va détruire ce peuple infidèle; Dieu ira plus loin encore, il frappera même les individus, les poursuivant un à un dans cet exil (9, 4). Et cette ruine est immi-

¹ Voir les études de W. R. SMITH: *The prophets of Israël*, p. 397 ss. H. SCHULTZ O. T. *Théol.* II 359 ss. DAVIDSON sur *Sophonie* 1, 7; TOUZARD: *le liere d'Amos*, pp. LXXII et ss.

nente; Jéroboam II, le roi actuel la verra (7, 9). Amatsia, dans sa morgue, sa richesse, sa confiance de représentant des pouvoirs politiques et religieux, Amatsia, le grand prêtre choisi par le grand roi, prendra place parmi les victimes et sa femme, violée dans la ville même, par la grandeur de son désespoir pourra mesurer la grandeur de la chute de la nation (7, 17); et tout cela est voulu de Jahveh qui vient de donner à ses serviteurs, les anges du ciel ou les Assyriens sur la terre, l'ordre d'exécution immédiate: Frappe les chapiteaux (9, 1). Pour Israël spécialement, le désastre se présentera avec les caractères d'une guerre où le peuple attaqué par l'instrument de Jahveh se trouvera devant un adversaire si formidable que nul ne pourra tenter de résister; les guerriers fuiront et la terre manquera sous leurs pas; les hommes habiles à tirer de l'arc ne pourront plus tendre leur corde, la peur s'emparera de tous ces héros (2, 13-16): rien ne s'opposera plus à l'ennemi qui, envahissant le pays, viendra sous les murs des villes, les enserrera, y entrera (3, 11; 6, 8), pillant les palais (3, 11), renversant les autels (3, 14), réduisant en ruines les plus somptueuses demeures (3, 15; 6, 11) comme les logis les plus humbles (6, 11). Les habitants essaieront, mais en vain, de fuir (4, 2); ils seront arrachés de leurs demeures, de leur luxe, sortiront par les brèches chacun devant soi, se réfugiant où ils peuvent (4, 3) et étant encore malgré tout, trouvés par l'ennemi; alors, les grands en tête, tous partiront en exil (4, 3), quittant ce beau pays qu'ils aimaient, ces maisons luxueuses et commodés, bâties avec tant de soin, abandonnant leurs vignes délicieuses plantées par eux, pour s'en aller bien loin (4, 3), vers des terres inconnues au-delà de Damas (5, 27), emportant pour compléter leur désespoir, la vision de l'ennemi qui, maître du pays tout entier (6, 14), s'y installe, violant, tuant, sacquant, faisant périr les jeunes, l'élite de la nation et se partageant les terres de ce peuple malheureux qui n'a plus aucun secours. Cet ennemi, l'Assyrie, qui traîne avec lui la guerre, laisse après lui le cortège habituel des guerres, la peste qui vient détruire les derniers survivants des familles riches comme des pauvres (6, 9, 10), la famine et la soif dont les morsures déchirent les plus forts (8, 13). Partout, deuil, tristesse et lamentations, dans tous les champs, le cri funèbre

qu'Amos poussa à Béthel, trouvera un écho et tous l'entendront (5, 16 et 17) au milieu de la puanteur des cadavres d'êtres aimés (4, 10) que nul ne peut plus ensevelir, les cris se feront entendre et les exilés emportant dans leur cœur ce tableau de la patrie dévastée se sentiront étreints d'une douleur effrayante comme celle que produit le deuil d'un fils unique (8, 10). A ce moment, Israël sentant les forces et les consolations humaines vides et vaines, sentant tout secours lui manquer, criera vers son Dieu, son Dieu qui jadis lui parlait spécialement, le dirigeait avec un soin jaloux, le protégeait contre tous les autres peuples ; il sera trop tard ; l'ordre a été donné par le peuple lui-même aux prophètes : ne prophétisez plus ; le peuple a fait rompre leurs vœux à ces naziréens qui seuls pouvaient leur montrer la vie telle que Jahveh la veut (2, 11 et 12) et maintenant au milieu de ces désolations, dans l'abominable détresse, ils connaîtront une douleur plus terrible encore : celle d'être abandonnés de Dieu, de perdre cette prérogative, cette élection dont ils étaient plus fiers que de toutes leurs richesses ; ils crieront vers le ciel, et le ciel fermé ne leur répondra plus ; et ils connaîtront une faim et une soif plus terribles que les besoins physiques, la soif et la faim de la parole de Dieu, d'une parole de consolation et de réconfort et rien ne parlant plus, l'élite des déportés, les jeunes gens, les jeunes filles eux-mêmes l'espoir de demain, iront chancelants d'une mer à l'autre, du Nord à l'Orient (8, 11 et 12) cherchant la parole de Dieu et ne la trouvant pas, et mourront d'accablement devant l'impossibilité de satisfaire ces besoins mortaux. Voilà ce que sera le jour de Jahveh tant attendu.

B. Les Espérances d'Amos.

Est-ce fini ? Non Jahveh sera vainqueur, il y a de l'or encore dans ce peuple élu, il y aura un reste de fidèles croyants, d'hommes sincères et justes qui cherchant Jahveh avec sincérité se retrouveront, se ressaisiront dans le désastre et pour eux, par eux, le nom d'Israël sera sauvé et pourra encore se faire entendre parmi les nations ; ce point des croyances d'Amos ne fait presque plus partie de son ensei-

gnement ; il n'est donné d'une façon formelle que dans ce passage si contesté qui clot le livre. (9, 8 à 15). Mais nous l'avons vu, cette correction de l'aspect si sombre du livre d'Amos a bien des points d'attache dans les discours précédents et des passages tels que 3, 12 ou le refrain douloureux : Vous n'êtes pas revenus vers moi de 4, 6 à 13, s'il ne forment pas un enseignement de l'espérance finale laissent au moins prévoir cette espérance¹. Si donc dans Amos, nous n'avons pas un enseignement de l'espérance messianique, cette prévision d'un avenir meilleur n'en existe pas moins et le jour de Jahveh qui succèdera à la grande catastrophe finale aura (9, 11) bien des côtés lumineux. En effet, Dieu aime son peuple, les actes de bienveillance et d'amour attachent toujours plus celui qui en est l'auteur que celui qui en est l'objet et Jahveh a tout fait pour Israël. Dès lors une fois sa justice satisfaite, une fois le mal puni, expié, n'est-il pas normal que Dieu revienne à son peuple sanctifié ? Après la colère et la punition, vient l'apaisement ; n'est-ce pas après la mort du Christ que Dieu se révèle le plus à l'humanité comme le Dieu d'amour ? L'espérance subsiste donc dans la prophétie d'Amos ; voyons quelle forme elle revêt. Amos est le promoteur du grand mouvement appelé l'espérance messianique¹. Chez Amos, dans cette espérance, les nations étrangères ne jouent aucun rôle ; néanmoins (9, 12) il montre l'Israël de l'avenir comme ayant reconquis ses limites antérieures et dominant à nouveau Edom et les autres pays soumis jadis par David. Pour Israël, nous l'avons vu, Amos trouve qu'il a décrit la ruine comme trop générale (6, 10 ; 9, 1 à 4 en particulier) aussi après ces termes un peu hyperboliques, revient-il lui-même sur son dire (9, 8^b) et sépare-t-il les bons des méchants. Le reste de Joseph (5, 15) objet de miséricorde, finalement sera sauvé (9, 8 à 15) Juda aura été aussi puni (2, 4, 5 ; 6, 1, 2) et ne sera plus qu'une hutte, mais cette hutte se relèvera de ses ruines. Ce n'est pas par patriotisme qu'Amos parle ainsi de Juda, Osée (2, 2 ; 3, 5 passages contestés) fait de même ; c'est simplement parce que David et sa dynastie ont été l'objet de la promesse de Dieu et que les rois de

¹ Voir de même 5, 3, 6, 14, 15 ; l'intercession de 7, 1 à 6.

² Voir RIEHM : *Messianic prophecy* 2^e édition 1891, pp. 238, 268. F. W. Woods : *The hope of Israël* 1896, chapitres 4, 5, 10.

Samarie sont schismatiques. Sous la domination des descendants de David, commencera un règne d'abondance et de paix pour la partie du peuple qui aura survécu au désastre et qui enfin sera revenu à Jahveh. Cette partie privilégiée, Amos dans une image assez obscure, la compare au bon grain (9, 8 à 10) qui, secoué violemment dans le van, ne tombe cependant pas à terre. Le châtement n'atteindra donc que les pécheurs, ceux qui insouciants de l'avenir et de la moralité, se laissent aller à leurs désirs de luxe effréné. Ceux-là mourront en exil. Les autres, après ces souffrances affluantes et purificatrices, reviendront d'exil (9, 14) et s'installeront enfin dans la terre promise pour toujours.

Là, Israël et Juda, de nouveau réunis, serviront Jahveh avec droiture et celui-ci apaisé et satisfait leur donnera enfin tout le bonheur qu'un rural peut concevoir : les blés pousseront sans effort ; la moisson et les vendanges ne s'attendront même plus l'une l'autre ; les vignes rapporteront tant de vin que le moût ruissellera des collines ; dans les plaines fertiles, au milieu de jardins délicieux dont ils pourront jouir, Jahveh lui-même (cf. Esaïe 12) fera revenir son peuple qui rebâtera les villes dévastées et jouira en paix des fruits de son travail. La soif même des paroles de Dieu sera apaisée, car Jahveh, le vrai Jahveh, le Dieu de la Justice sera redevenu le Dieu du peuple et Amos ou ses successeurs n'auront plus à faire de distinction entre le vrai Dieu et le Dieu d'Israël. « Ton Dieu » (9, 15) sera avec toi pourra-t-il leur dire. Quand cela sera-t-il ? — Combien de temps se passera entre cette restauration et l'exil ? Le prophète ne le dit pas. Pour lui, comme pour ses successeurs, les diverses étapes de l'avenir d'Israël et de l'avenir messianique paraissent se confondre, qu'importe ? Jahveh n'est-il pas en même temps que le Tout Puissant, l'Eternel qui dispose du temps ?

On a fait quelques reproches à ces espérances. Amos n'a pas assez insisté, dit-on, sur le changement du peuple, le retour à Jahveh, la conversion. Amos le prophète de la morale, aurait dû parler davantage des satisfactions que Dieu juste par essence, trouvera dans la conduite nouvelle du peuple. Peut-être y a-t-il un peu quelque chose de fondé dans ces remarques mais les derniers mots du livre : « Ton Dieu » ne marquent-ils pas assez nettement le retour d'Israël

à la vie morale que Dieu exige ? Amos ne parle pas de conversion et de salut des pécheurs ? Non parce qu'il n'entrevoit pas la grande vérité du pardon de Dieu. A chacun le fruit de ses œuvres. Amos est le prophète de la juste rémunération ; peut-on lui faire un crime de cette mort des coupables alors que Jésus lui-même crut aux châtiments éternels de l'enfer, à la fournaise ardente où pour toujours souffriront les méchants ? Amos n'a pas à parler de repentance pour le « reste de Jacob ». Ses appels n'ont rien produit sur les autres, ils se sont condamnés et doivent mourir. Amos n'a pas vu l'amour plus fort que la justice comme Osée sut le voir, mais à chacun sa tournure d'esprit et sa mentalité. Amos certes avec sa force de volonté, sa morale stricte eût été un être parfait, si chez lui l'amour, cette grande vertu chrétienne avait parlé avec autant d'intensité qu'elle parla chez le Christ, mais la perfection est-elle de ce monde même chez les hommes de Dieu ? Qui pourra jeter la première pierre à Amos ? Ce n'est en tout cas pas nous. Il a aimé, mais son sentiment de l'horreur du péché était plus grand que son sentiment de l'amour de Dieu. Est-ce un crime ?

C. Les résultats de l'Enseignement d'Amos.

Les actions humaines même cachées ont toutes une répercussion sociale. Un homme quel qu'il soit ne peut pas vivre et agir sans exercer une action plus ou moins profonde, plus ou moins forte sur ceux qui l'entourent ; et même parfois, sur ceux qui vivront après lui, l'influence continuera profonde ou légère suivant la force de rayonnement de la personnalité qui émet cette influence. Un homme tel qu'Amos ne peut avoir paru dans la vie de l'humanité sans exercer une action intense. Sur ses contemporains, il parut peu agir, son rôle ne fut pas comme pour Esaïe celui d'un conducteur de peuple, mais néanmoins, le sillon péniblement tracé devait faire produire à la semence déposée par Amos des fruits qui, pour être tardifs, n'en furent pas moins abondants. En étudiant le livre d'Amos en tant que partie de la Bible nous avons pu voir que son influence littéraire et technolo-

gique fut assez grande. Beaucoup de ses phrases, de ses tournures se retrouvèrent chez ses successeurs prophétiques. Son influence est évidente dans les conceptions courantes de Dieu, du « jour de Jahveh » nous en avons dit quelques mots. L'influence de ses doctrines fut plus grande encore. Il établit la base de tout ce grand mouvement que fut le prophétisme, courant enfanté, il est vrai, moins par un homme, fut-il un Amos, que par la révélation divine travaillant elle-même dans l'élite de l'humanité, mais qui néanmoins se présente souvent à nous comme un développement des points posés ou sous-entendus dans la prédication de notre prophète. Certes Amos ne se présente jamais comme un novateur. Il n'est qu'une page inséparable des autres pages dans le grand livre de la révélation de Dieu aux hommes ; il est l'héritier d'une tradition, une des forces d'accélération dans un mouvement que ses prophéties elles seules ne permettraient pas de connaître entièrement, mais de même qu'après avoir admiré l'ensemble d'un tableau peint par un maître, on aime à s'arrêter aux détails, de même on tire un grand profit, après avoir considéré la masse du grand torrent de la révélation divine, à étudier en détail, les ruisselets qui contribuent à la former, les moyens spéciaux et particuliers employés par Dieu pour se faire connaître. Le prophétisme n'est qu'une étape et Amos n'est que le premier pas dans cette étape ; son enseignement (celui qu'il a donné comme celui qu'il a pu recevoir) n'a rien d'ésotérique, n'est pas l'apanage soigneusement et jalousement conservé de quelques hommes, des prophètes, c'est seulement l'effort d'une conscience et d'un cœur appliqués à comprendre et à expliquer Dieu et sa volonté. Quand Amos prononce des oracles en faveur de l'unité divine, quand il fait valoir les exigences de la justice de Jahveh, quand il démontre la vraie nature des rapports de son Dieu avec le peuple d'Israël, Amos ne fait que rappeler des principes connus et admis de tous et le rôle du prophète n'est que de les dégager des erreurs et des obscurités dont les inconséquences de la vie pratique les ont plus ou moins voilés. Amos, c'est le clou qui soulève un coin du voile qui recouvre ce qu'un chrétien a appelé le Dieu caché.

On voit qu'après ces constatations, il nous est difficile

malgré toute notre admiration pour notre prophète de dire avec certains historiens qu'Amos par exemple créa le monothéisme avec le prestige que donna à Dieu la victoire d'Elie au Carmel (1 Rois 18) Amos n'a rien créé de toutes pièces ; il a seulement développé certains points donnant à quelques idées une impulsion vigoureuse qui les fit progresser. C'est encore une œuvre suffisamment belle. Les résultats de la prédication d'Amos ne furent pas tels qu'on eût pu les attendre sur le peuple, étant données l'ardeur, la conviction, la chaleur du prophète ; avant comme après son ministère, Israël dans sa masse, ne dépassa guère en ses pratiques religieuses et en sa vie morale le niveau d'une monolâtrie demi-païenne, mais Amos n'a pas semé en vain ; il a eu sûrement quelques auditeurs bien disposés qui durent faire partie de ce « reste de Jacob » que ses accents ramenèrent ou maintinrent dans la voie de la justice. La façon même dont Israël continua sa vie morale et religieuse après Amos, nous est encore un argument pour montrer que le premier prophète canonique ne fut peut-être pas le premier à parler de monothéisme ; qui sait si d'autres avant lui ne firent pas comme lui avec aussi peu de succès. Il n'aurait eu alors comme supériorité sur eux que celle d'avoir écrit ses prophéties et c'est en cela plus que pour toute autre chose, que nous lui sommes spécialement redevables. Dans sa prophétie, il y eut des éléments qui ne nous intéressent plus au point de vue religieux et qui servirent peu à ses contemporains ; ainsi ses oracles contre les nations étrangères ne durent en général pas être compris comme nous les avons compris, bien peu y virent cette vérité : une chose corrompue ne peut durer et le mal engendre la destruction ; beaucoup n'y virent avec joie que cette affirmation : les ennemis d'Israël vont périr et c'est tout. Pour nous maintenant, ils n'offrent guère qu'un intérêt historique, ce n'est pas là que peut résider la grandeur d'Amos.

Amos que Wellhausen appelle « le coryphée des prophètes de la période assyrienne » a accompli avec toute la lignée de génies qui ont repris sa prédication une œuvre merveilleuse : ils ont déplacé l'axe de la religion. Avant lui essentiellement nationale et subsidiairement morale, avec lui, elle se présente avant tout comme morale et ne peut garder

de national que ce qui est compatible avec son caractère éthique ; c'est faire de la religion d'Israël, une religion essentiellement différente des religions anciennes. Amos avec sa réforme de la nation de Jahveh et tous ses corollaires renversa le ritualisme qui était apparu avec Elie lors des massacres ordonnés soi-disant par Jahveh. Pour Elie et depuis lui, pour les Israélites, on ne gagnait plus les étrangers par la contagion d'une vie toute de foi, on édictait des lois et on les imposait par la violence. C'est du Carmel qu'Elie donna cette impulsion nouvelle que Jéhu entre autres suivit tellement. Le culte devient affaire de lois et on peut l'imposer : on n'aime généralement pas une loi ; on se contente de lui obéir ou de la transgresser. Cette légalisation du culte amena l'intervention dans la religion du bras séculier et l'union du trône et de l'autel fit augmenter encore l'officialité du culte ; tout y devint fonction indépendamment de l'esprit du fidèle ; tout devint rite. Amos renversa cela en faisant de la religion avant tout l'élan du cœur vers la morale. N'est-ce pas là le vrai culte qui, prêché par Amos il y a 2.700 ans est encore le nôtre ?

Pour le vrai chrétien comme pour le prophète, quelles que soient les splendeurs des liturgies, l'assiduité au culte, la multiplicité des rites et des offrandes, la religion est vaine et ne peut justifier une âme dont le premier souci n'est pas d'écouter les appels de Dieu au bien, à la morale, à la justice. Le Dieu d'Amos n'est-il pas encore le nôtre lorsqu'il nous donne une si haute idée de la Toute Puissance divine qui conduit toute chose selon les plans de la justice ? Amos n'est-il pas avec nous lorsqu'il sent que le plus terrible des châtiments est le sentiment de l'abandon de Dieu ? Que de choses cette religion intérieure d'Amos nous présentent, qui nous sont encore utiles et nécessaires à entendre. Amos était humain et par conséquent il ressentit de ces besoins qui sont obligatoirement au fond du cœur de tous les hommes ; la justice sans laquelle, nul ne peut vivre, la direction divine dans l'existence des nations qui, sans elles, errent et vont à la ruine, le besoin individuel de Dieu ; tous ces sentiments de même que la religion d'Amos dépassa les bornes de la religion juive, s'affranchissent de toutes les limites du temps et de l'espace. Paul, le grand apôtre des païens, le sentit bien et

peut-être s'en inspira-t-il lorsqu'il parla dans son épître aux Romains, de la loi naturelle, de l'égalité de toutes les nations devant la conscience, des illusions des Juifs sur l'importance de la loi, de la vanité des promesses antiques pour ceux qui sont infidèles à leur vocation. Amos et Paul tous deux enseignèrent les mêmes choses pour les hommes de tous les temps parce que ces choses sont de celles que l'humanité n'oublie que trop facilement. Voilà l'œuvre d'Amos, œuvre qui émanée de Dieu lui-même, puisée dans une vocation véritable acceptée avec courage, zèle et foi, devait porter des fruits que portent seules les missions divines. L'œuvre d'Amos plus grande que celle d'un sage quelconque se fit sentir jusqu'au Christ ; il fut un de ceux qui marchaient devant la Messie, préparant la voie des cœurs, aplanissant les sentiers du Maître. Certes il y a des lacunes dans son enseignement. Tel de ses successeurs comprendra mieux telle autre face de la divinité ; Osée parlera plus excellemment de la bonté et de l'amour divin, Esaïe verra mieux la majesté de Jahveh. Amos lui, a fait sa tâche ; il a mis en face de la créature, humaine la justice de Dieu pour faire naître en l'homme ce sentiment primordial : l'horreur du péché après lequel viendront le besoin de secours, le cri vers Dieu, la conversion et avec la force d'en haut la purification.

CONCLUSION.

Nous voici arrivé au terme de cette étude sur le héros de Tekoa. Lorsque, jetant un regard en arrière, nous comparons les résultats, l'œuvre produite avec la tâche entrevue en débutant, nous sommes un peu découragé ; nous avons si mal accompli notre travail. Aimant notre prophète, nous aurions voulu le faire comprendre en partie et, surtout, le faire connaître et aimer, arriver à rendre contagieuse et conquérante notre profonde admiration pour Amos. Hélas ! Le résultat répond toujours assez mal aux efforts, surtout lorsque c'est un jeune qui a entrepris une œuvre qui le dépasse. Nous aurions voulu, en tout cas, montrer de l'impartialité dans le jugement sur notre prophète, nous n'avons même pas pu. Ecrasant dans sa grandeur morale, Amos paraît si fort, sa vocation divine semble si élevée que l'esprit humain ne peut que difficilement le juger froidement. Mais nous avons eu la joie, en étudiant le premier des prophètes canoniques, de voir que presque tous les critiques ont dû le voir comme nous-même l'avons vu et éprouver, comme nous, une profonde admiration. Il est vraiment très rare de trouver un jugement comme celui de Renan ¹, où l'ironie manifeste cache une totale incompréhension de notre prophète. Voici ce jugement : « Un certain Amos, berger, ou plutôt propriétaire de bestiaux en Tekoa, canton situé sur les frontières du désert de Judée, fut l'interprète des protestations de la démocratie théocratique contre les nécessités d'un monde qui échappait chaque jour aux rêves enfantins. On peut dire que le premier article de journal intransigeant a été écrit 800 ans avant Jésus-Christ et que

¹ *Histoire du peuple d'Israël*, II, p. 425.

c'est Amos qui l'a écrit. Nous possédons de ce patron des publicistes radicaux une dizaine de surates, qui doivent compter entre les pages les plus étranges que nous ait léguées la plus haute antiquité. C'est ici bien sûrement la première voix de tribun que le monde ait entendue. » Bien sûrement aussi, M. Renan fut là avant Amos pour pouvoir affirmer que le berger de Tekoa, le radical socialiste, fut le premier à revendiquer un peu de justice ; heureusement aussi, aux pages suivantes nous trouvons de Renan des jugements qui, taillés sur le modèle de celui qui vient d'être rapporté, nous disent qu'Amos ne nous donne dans ces pages « nul soupçon de la puissance assyrienne » (p. 426), qu'il en veut aux gens aisés (p. 433), qu'il « regrette » ces temps patriarcaux, « comme de nos jours beaucoup de socialistes regrettent les maîtrises du Moyen-Age ». En un mot, ses cris d'indignation contre l'injustice ne sont, pour Renan, que ceux d'un homme du peuple, étranger à toute idée d'économie politique. Cela nous console et nous apprend à voir exactement la valeur du jugement de ce critique. A côté de lui, tous les critiques que nous avons pu voir surent accorder à Amos la place qui lui revenait. Cornill le dit l'un des plus merveilleux et des plus inconcevables phénomènes de l'esprit humain ¹. Un autre chrétien, bien différent de Cornill par la pensée et l'orientation, résume ainsi l'œuvre d'Amos et son appréciation sur l'homme : « On a parfois appelé Amos un moraliste. Le mot est bien terne pour un homme de cette envergure et pourtant, pour dépeindre l'œuvre gigantesque dont il a été le précurseur, je ne trouve pas d'expression plus juste..... Ce moralisme-là ne ressemble en rien à ce quelque chose d'anémique et de malingre qu'on nous prêche aujourd'hui. La moralité qu'il nous enjoint est fondée sur Dieu et inspirée par Lui, voilà pourquoi elle finira par triompher. Dieu, malgré tout, aura le dernier mot. A la façon de tous les croyants authentiques, Amos, l'homme de la conscience, demeure l'homme de l'espérance et sa prédication se termine par l'hymne des temps futurs » ².

Un autre admirateur d'Amos nous dit : « L'œuvre a des

¹ *Der israelitische Prophetismus*, p. 48.

² FALLOT : *Comment lire la Bible jour après jour*, p. 341 et ss.

lacunes, l'homme est admirable d'une seule pièce, d'un seul jet. Il a des statues la rigidité : il est bien l'un de ces prophètes de marbre que sculptait Michel-Ange, mais ce marbre palpite et, si l'on regarde de près, si l'on s'approche, on voit une larme furtive qui se perd dans les rides »¹. Que dire encore après ces cris d'admiration et tant d'autres qu'arrache notre prophète à tous ceux qui le connurent et l'étudièrent ; nous ne voulons pas essayer de renchérir sur eux. Certes, Amos est moins sympathique, moins près du Christ qu'Osée, par exemple ; des parallèles, comme ceux que tracèrent W. R. Smith² et Kirkpatrick³, vous montrent l'âme féminine et mystique d'Osée plus proche de l'âme du Christ, mais en regard de son œuvre ne peut-on mettre celle d'Amos ? A la religion de justice d'Amos, Osée oppose la religion de la bonté, oui ; l'un a la religion de la conscience, l'autre celle du cœur, l'un a élargi la religion nationale en religion universelle, l'autre l'a approfondie en un rapport d'amour. Quel fut le plus grand ? Nous ne pouvons guère le dire ; comment juger, toiser, mesurer ces géants ? En tout cas l'œuvre d'Amos fut merveilleuse ; avec une clarté, une éloquence et une force singulière, il enseigna des vérités qui ne peuvent jamais devenir superflues et démodées à savoir que la justice d'homme à homme est un des principes divins dans la société ; que le privilège implique la responsabilité et que manquer de reconnaître cette responsabilité amène toujours une punition, que les nations et par analogie les individus doivent s'élever et se maintenir à cet état de lumières et de connaissances qui les ennoblissent, que l'adoration la plus parfaite n'est qu'une insulte à Dieu quand elle lui est offerte par ceux qui n'ont aucune intention de conformer leur volonté et de répondre à ses demandes. Ces vérités simples mais éternellement vraies ne sont pas le produit des réflexions d'Amos seulement. Les circonstances, le milieu, l'influence des invasions syriennes, furent un très puissant promoteur de l'élargissement du point de vue, du développe-

¹ VALETTE : *Le prophète Amos*, p. 72 et ss.

² *The prophets of Israël*, Lecture IV.

³ *Doctrine of the prophets*, pp. 117-136.

ment et de l'affermissement des convictions des prophètes ¹. Ainsi le nationalisme religieux qui était la forme exclusive, hautaine et inhumaine du patriotisme qu'Israël pratique comme les autres peuples quoique avec un caractère plus religieux cette nationalisation de Dieu, Amos la battit en brèche un des premiers parce qu'il sentait que d'une part Dieu était plus que le Dieu d'Israël, et surtout que la religion de Jahveh succomberait dans la ruine des espérances du peuple lors de l'invasion assyrienne si auparavant elle ne s'était libérée de cette entrave. Amos ne réussit pas entièrement à dénationaliser Dieu. Il fallut la croix de Golgotha et saint Paul pour en triompher définitivement et encore non, ce n'est pas définitivement, ce ne fut que du provisoire, n'est ce pas le même sentiment qui renaît dans notre ecclésiasticisme en tant qu'il est rigoriste et exclusif ?

L'œuvre fut belle, l'homme fut encore plus grand et plus noble, car si l'œuvre nous apparaît telle alors qu'elle a perdu de son relief par suite des progrès que ses successeurs lui ont fait faire depuis, l'homme, quels qu'eussent été ses devanciers, se détache, grande silhouette sur le fond obscur de l'histoire. Il se dresse surtout à notre époque devant les yeux de beaucoup de nos contemporains. Où trouverons-nous dans notre temps où l'intérêt matériel, le souci du pain de chaque jour, de l'arrivisme dominant tellement les cœurs même de bien des chrétiens, où trouverons-nous dans notre époque où les vocations de vie uniquement consacrées à Dieu se font de plus en plus rares, où trouverons-nous des hommes qui, comme Amos, pourraient dire : L'Eternel m'a pris de derrière mon troupeau, m'arrachant à toute ma vie passée, me mettant en opposition avec un peuple, avec une religion, plus même, voulant que je travaille à mettre mon peuple ainsi en contradiction avec toute la terre, m'obligeant à me sacrifier, moi et mes compatriotes, il m'a dit : Va et prophétise, et je suis allé et je parle. Où sont actuellement ces hommes réchauffés, comme Amos, à la source unique de courage et de chaleur ? Si seulement on savait remettre pleinement en lumière

¹ Voir KIRCKPATRICK : *Doctrine of the prophets*, p. 104. — G. A. SMITH : *The twelve prophets* p. 50-58 et 92 et comparez WELLHAUSEN : *Abriss der Jüdischen Geschichte* ; dans la traduction anglaise page 470-472.

des hommes tels que notre héros, ne serait-ce pas un moyen employé par Dieu pour éveiller des vocations parmi les endormis et les égoïstes ; ne serait-ce pas continuer dans le sens voulu de Dieu l'œuvre déjà si grande et si belle de l'humble berger de Tekoa ?

*Vu : Le Doyen de la Faculté,
Président de la Soutenance :*

Ed. VAUCHER.

BIBLIOGRAPHIE.

Des principaux ouvrages à consulter pour l'étude d'Amos.

§ 1. — Pères de l'Eglise.

- SAINT JÉRÔME : *Commentarii* (Migne) P. L. XXV.
TH. DE MOPSUESTE : *Commentarius* P. G. LXVI.
THÉODORET : *Enarrationes* P. G. LXXXI.
CYRILLE D'ALEXANDRIE : *Commentaire* P. G. LXXI.
EPHREM : *Opera syriaca II.*

§ 2. — Moyen Age et XVI^e siècle.

- ALBERT-LE-GRAND : *Opera Omnia*. Edition Jamy. Tome VIII.
LUTHER : *Enarration III*, 1513.
DENYS LE CHARTREUX : *Enarrationes in duodecim prophetas minores*. Cologne, 1533.
RIBEIRA : *In librum duodecim prophetarum commentarii, sensum eorum historicum et moralem persæpe etiam allegoricum complectentes*. Anvers, 1571.
ARIAS MONTANUS : *Commentarius in prophetas minores*. Anvers, 1571.

§ 3. — XVII^e et XVIII^e siècles.

- GASPARD SANCTIUS, S. J. : *Commentarii in prophetas minores et Baruch*. Lyon, 1621.
CORNELIUS A LAPIDE : *Commentarii*. Anvers, 1681.
DON CALMET : *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*. Paris, 1715.
RELAND : *De spoliis Templi* 1716.
SCHULTENS : *Origines Hebraeae*.

§ 4. — XIX^e siècle. Ouvrages latins.

A. — GÉNÉRAUX.

- CORNÉLY, S. J. : *Historica et critica introductio in utriusque Testamenti libros*. T. II³. *Introductio specialis in didactos et propheticos Veteris Testamenti libros*. Paris, 1887.
BICKELL : *Carmina Veteris Testamenti metrica*. 1882.

B. — SPÉCIAUX.

MAURER : *Commentarius grammaticus, historicus et criticus in prophetas minores*, 1840.

KNABENBAUER, S. J. : *Commentarius in prophetas minores*. Paris, 1886.

§ 5. — XIX^e et XX^e siècles. Travaux français.

A. — GÉNÉRAUX.

BRUSTON : *Histoire critique de la littérature des prophètes hébreux des Origines à Esaïe*. Montauban, 1881.

JAMES DARMESTER : *Les Prophètes d'Israël*. Paris, 1892.

EMERY : *Introduction à l'Etude de la Théologie protestante*.

T. FALLOT : *Comment lire la Bible jour après jour*. Paris, 1909.

FILLION : *La Sainte Bible* (texte latin et traduction française) commentée d'après la Vulgate et les textes originaux à l'usage des séminaires et du clergé. Paris, 1897.

FULLIQUET : *Les Expériences religieuses d'Israël*.

L. GAUTIER : *Introduction à l'Ancien Testament*. Lausanne, 1906.

L. GAUTIER : *Vocations de prophètes*.

GEORGE : *Les anciennes fêtes juives*. 1836.

GRAMBERG : *Histoire antique des idées religieuses de l'Ancien Testament 1829*.

R. HOLLARD : *Trois crises de la foi en Israël*.

LAGRANGE : *Etudes sur les religions sémitiques*. 1905.

A. LODS : *Cours inédits* : 1^o) Faculté de théologie : *Histoire de la religion du peuple d'Israël*, 1904 à 1906.

2^o) Sorbonne : même titre, 1906 à 1908.

3^o) Sorbonne : *Histoire de la Littérature hébraïque*, 1908-1909.

LOISY : *Etudes bibliques*. Paris 1903.

LOISY : *La Religion d'Israël*. Ceffonds, 1908.

LORTET : *La Palestine aujourd'hui*.

MEIGNAN : *Les prophètes d'Israël et le Messie de Salomon à Daniel*, 1893.

MEIGNAN : *Les prophètes d'Israël et le Messie de Salomon à Jean-Baptiste*, 1894.

MELCHIOR DE VOGÜE : *Syrie, Palestine, Mont Athos*. 1878.

MERCIER : *Les prophètes d'Israël*. Saint Blaise et Roubaix 1908.

PERROCHET : *L'évolution religieuse en Israël*. Saint Blaise, 1908.

PIEPENBRING : *Théologie de l'Ancien Testament*. Paris, 1886.

PIEPENBRING : *Histoire du peuple d'Israël*. Paris, 1898.

RENAN : *Histoire du peuple d'Israël*. Paris, 1887.

REUSS : *La Bible*. Traduction et commentaires. Paris, 1876.

A. RÉVILLE : *Prolégomènes de l'Histoire des religions*. Paris, 1886.

A. RÉVILLE : *Histoire des religions*. Paris, 1883.

J. RÉVILLE : *Le prophétisme hébreu*. Paris 1906.

DE SAULCY : *Histoire de l'art judaïque*.

SCHLATTER : *Introduction à la Bible*. Genève, 1907.

VALETON : Article : *Israélites* dans le *Manuel de l'Histoire des religions* de CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE (Traduit par Hubert et Lévy).

VATKE : *Développement de la religion de l'Ancien Testament*. 1835.

H. VINCENT : *Canaan d'après l'exploration récente*. 1907.

VUILLEUMIER : *Les résultats des travaux les plus récents relatifs à l'Ancien Testament et leur influence sur l'histoire de la religion d'Israël et sur la dogmatique chrétienne*. Lausanne, 1893.

VUILLEUMIER, R. HOLLARD, etc. : *Les étapes de la révélation en Israël*. Saint Blaise, 1908.

WESTPHAL : *Les étapes de la révélation en Israël*. Montauban, 1903.

La Bible annotée par une Société de pasteurs et de théologiens. Paris, 1884.

B. — SPÉCIAUX.

CONDAMIN : *Les Chants lyriques des prophètes. Strophes et chœurs. Amos*, *Revue Biblique*. Paris, 1900 et 1901.

CONDAMIN : *Le prétendu « fil à plomb » de la vision d'Amos*. *Rev. Bibl.*, 1900.

HALÉVY : *Le livre d'Amos*. *Revue Sémitique* 1903 et 1904.

VAN HOONACKER : *Les douze petits prophètes traduits et commentés*. Paris, 1908.

LICHTENBERGER : *Encyclopédie*. Articles : Amos, Israël, Prophétisme, etc.

A. LODS : *Cours inédit en Sorbonne : Exégèse de quelques chapitres d'Amos*. 1908-1909.

PHILIPPE : Article Amos. *Dictionnaire de la Bible* de VIGOUROUX. Paris, 1895.

STEEG : *Amos*. *Revue de Théologie* (Montauban), 1864, 3^e série.

J. TOUZARD : *Le livre d'Amos*. Paris, 1909.

TROCHON : *Les douze petits prophètes*. Introduction, critique, traduction française et commentaire. Paris, 1883.

VALETTE : *Le prophète Amos*. Montauban, 1908.

VIENNEY : *Amos de Tekoa*. Son époque et son livre. Montauban, 1899.

§ 6. — Travaux anglais.

A. — GÉNÉRAUX.

BICKELL : *The cuneiform inscriptions and the Old Testament*, 1875.

CHEYNE : *Critica Biblica*. 1903.

A. DAVIDSON-PATERSON : *Old Testament prophecy*. Edinburgh, 1904.

DRIVER : *An Introduction to the literature of the O. T.* Edinburgh, 1898.

ENGEL : *Music of the most ancient nations*. (Murray), 1870.

EDWARDS : *History of Redemption*.

GIGOT : *Special introduction to the study of the O. T.* New-York, 1906.

K.-G. GRIMM : *Euphemist literature appendice on the O. T.* Baltimore, 1901.

HARPER : *O. T. and semitic studies in memory of W. R. Harper*. Chicago, 1908.

- HEIMAT : *Semitic studies in memory of Rev. Dr Kohut*. 1897.
 HULL : *Mount Seir*.
 KIRCKPATRICK : *The doctrine of the Prophets*. 1901.
 CĚHLER : *Theology of the O. T.*
 RAWLINSON : *Ancient monarchies*. London. 1873.
 RIEHM : *Messianic prophecy*. 1891.
 ROBINSON : *Sināi and Palestine*.
 ROBINSON : *Biblical researches in Palestina*. London, 1867.
 G.-A. SMITH : *The historical geography of the Holy Land*. London, 1894.
 G. SMITH : *Eponym canon*.
 W.-R. SMITH : *The religion of the Semites*. 1894.
 W.-R. SMITH : *The prophets of Israel and their place in history to the close of the eighth century B. C.* London, 1897.
 W.-R. SMITH : *The O. T. in the Jewish Church*. London, 1895.
 STAINER : *Music of the Bible*.
 SWETE : *An Introduction to the O. T. in Greek*. Cambridge. 1900.
 THOMSON : *The Land and the Book*. 1881.
 TOMKINS : *Proceedings of the society of biblical archeology*. 1883.
 TRISTRAM : *Natural history of the Bible*.
 TRISTRAM : *The Land of Israël*.
 WHITEHOUSE : *A primer of Hebrew antiquities*.
 WILKINSON and BIRCH : *Ancient Egyptians*. (Murray), 1871.
 WRIGHT : *Notulæ Syriacæ*. 1887.
 WOODS : *The Hope of Israël*. 1896.

B. — SPÉCIAUX.

- BEWER : *Critical notes on Amos 2, 7 in Theologische Studien und Kritiken*. 1903.
 BUDDE : *Amos, in Jewish Encyclopædia*. 1901.
 CHEYNE : *Amos, in Encyclopædia Biblica*. London, 1899.
 J. MAC CLINSTOCK : *Cyclopædia of Biblical, Theological and Ecclesiastical Literature*.
 DAVIDSON : *The prophet Amos. Expositor's Bible*. London, 1887.
 DRIVER : *The Books of Joel and Amos. Cambridge Bible for Schools and Colleges*. (Cambridge) 1898.
 FARRAR : *Minor Prophets : their lives, their times*. 1890.
 W.-R. HARPER : *Amos and Hosea. (The International critical commentary)*. Edinburgh, 1905.
 HARPER : *The twelve prophets*. 1902.
 HARPER : *Structure of the text of the book of Amos*. 1904.
 R.-F. HORTON : *Minor Prophets (Century Bible)*. London and Edinburgh.
 MITCHEL : *Amos, an essay in exegesis*. Boston, 1900.
 CESTERLEY : *Studies in the Greek and Latin versions of the book of Amos*. Cambridge 1902.
 PATON : *Did Amos approve the calf — worship at Bethel? (Journal of Biblical literature)*, XIII. 1894.
 PUSEY : *Minor prophets*. 1861.

- N. SCHMIDT : *On the text and interpretation of Amos 5, 26 et 27. (Journal of Biblical Literature)*, XIII, 1894.
G.-A. SMITH : *The book of the twelve prophets. Expositor's Bible*. 1900, and London 1904.
W.-R. SMITH : *Dictionary of the Bible*. London 1903.
TAYLOR : *Amos in the Dictionary of the Bible of HASTINGS*. Edinburgh 1904.

§ 7. — Travaux allemands.

A. — GÉNÉRAUX.

- BAETHGEN : *Beiträge zur semitischen religionsgeschichte*. Berlin, 1888.
BAUDISSIN : *Einleitung in das A. T.* Leipzig, 1908.
BREDEKAMPF : *Gesetz und Propheten*. Erlangen, 1881.
BÆDEKER : *Palästina und Syria*. 3^e édition, 1908.
BUDE : *Das Volkslied Israels im Munde der Propheten (Preuss Jahrbüschchen)*, 1903.
BUDE : *Geschichte der Alte hebräische Litteratur*. Giessen, 1906.
BUHL : *Geographie des Alten Palästina*. Friburg, 1906.
CORNILL : *Der israelitische Prophetismus*. Strassburg, 1897.
CORNILL : *Einleitung in das A. T.* Friburg, 1896.
DELITZSCH : *Wo lag das Paradies?* Leipzig, 1881.
DUHM : *Die Theologie der Propheten als Griendlage für die innere Entwicklungsgeschichte des israelitischen Religion*. Bonn, 1875.
EUTING : *Sinaitische (Nabaitische) Inschriften*. Berlin, 1891.
EWALD : *Die Propheten des Alten Bundes*. Stuttgart, 1867.
GEIGER : *Urschrift und Übersetzungen der Bibel*. Breslau, 1857.
ENGSTENBERG : *Beiträge zur Einleitung ins A. T.*
KAUSTCH : *Die Heiligen Schriften des A. T.* Friburg, 1891.
KNOBEL ; *Propheten*. 1881.
KÖNIG : *Hauptprobleme der altisraelitische Religionsgeschichte*. 1883.
KÖNIG : *Einleitung in das A. T.* Bonn, 1893.
MARTI : *Die Religion des A. T.* 1908.
MARTI : *Geschichte des israelitische Religion*.
MEINHOLD : *Studien zur israelitische Religionsgeschichte*. 1903.
D.-H. MÜLLER : *Die Propheten in ihrer Ursprünglicher Form*. Wienn. 1896.
D.-H. MÜLLER *Srophenbau und Responion*. 1898.
D.-H. MÜLLER : *Altsemitischen Inschriften von Sendschirli*. 1893.
NESTLE : *Urtext und Übersetzungen des Bibel*. Leipzig, 1897.
NIEMEYER : *Charakt des Bibel*.
NOWACK : *Hébraische Archeology*.
PAULUS : *Reisen*.
PROCKSCH : *Geschichtsbetrachtung und Geschichtlichen Ubertieferung bei den corexilischen Propheten*. Leipzig, 1902.
REINKE : *Die Messianischen Weissagungen*. Giessen, 1861.
RIEDEL : *Alttestaments Untersuchungen*. 1902.

- SCHRADER : *Keilinschrift und Geschichtsforschung*. Giessen, 1878.
SCHRADER : *Die Keilinschriften und das A. T.*, vu dans la traduction anglaise de WHITEHOUSE : *The cuneiform Inscriptions and the O. T.*
H. SCHULTZ : *Seitung des Höchsten*.
H. SCHULTZ : *Alttestamentliche Religionsgeschichte*.
H. SCHULTZ : *Alttestamentliche Theologie*.
SIEVERS : *Studien zur hebräische. Metrik*, 1901,
STADE : *Geschichte des Volks Israëls*. Berlin, 1881.
SMEND : *Alttestamentliche Religionsgeschichte*. Friburg. 1893.
TECLE : *Babylonische assyrische Geschichte*.
VOLZ : *Die Vorexilische Jahweprophetie und der Messias*. Göttingue, 1897.
WELLHAUSEN : *Abriss der judischen Geschichte*. 1867.
WELLHAUSEN : *Rest. arab. Heidentums*. Berlin, 1897.
WINCKLER : *Geschichte Bab. und Assy.*
WINCKLER : *Alttestamentliche Untersuchungen*. Leipzig, 1892.
WINCKLER : *Altorientalische Forschungen*. 1893.

B. — SPÉCIAUX.

- BAUMANN : *Der Aufbau der Amosreden*. Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft IV Giessen. 1903.
BAUR : *Der Prophet Amos erklärt*. 1847.
BILLEB : *Die Wichtigsten Sätze der Alttestament Kritik von Standpunkt der Prophet Amos und Hosea aus betracht*.
BUDDE : *Die Überschrift des Buches Amos und des Prophets*.
HARTUNG : *Der Prophet Amos nach dem Grundtexte erklärt*. Friburg, 1898.
HAUCK-HERZOG : *Real Encyclopædia*. Articles divers.
HITZIG : *Die Kleinen Propheten*. Leipzig, 1847. Révisé par STEINER, 1881.
HOFFMANN : *Versuche zu Amos*. Z. A. T. W. VII, 1883.
KEIL : *Die Kleinen Propheten*. 1888.
M. LÖHR : *Untersuchungen zum Buch Amos*. Giessen, 1901.
MARTI : *Dodekapropheten Kurzer Hand-Kommentar zum Alten Testament*. Tubingue. 1903.
NOWACK : *Die Kleinen Propheten übersetzt und erklärt (Handkommentar zum Alten Testament*. Gottingue. 1904).
OETTLI : *Der Cultus bei Amos und Hosea*. Greisswälder Studien Stuttgart, 1895.
OETTLI : *Amos und Hosea : Zwei zeugen gegen die anwendung der Evolutions theorie auf die Religion Israëls*. Beiträge zur Förderung Christlicher Theologie Jahrgang. V 1901.
C. von ORELLI : *Das Buch Ezechiel und die zwölf Kleinen Propheten Kurzgefasster Kommentar zu den Heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments sowie zu den Apocryphen*. Nordlingen. 1888.
SCHEEG : *Die Kleinen Propheten übersetzt und erklärt*. Regensburg, 1854.
SCHMOLLER : *Die Propheten Hosea, Joël und Amos*. Bielefeld und Leipzig. 1872.

- SEBÖCK : *Die Syr. übersetzungen der XII Propheten*. 1887.
SESESMANN : *Israël und Juda bei Amos und Hosea mit einen Exkurs über Hosea 1 — 3*. Leipzig, 1898.
SIEVERS UND GÜTHE : *Amos, Metrisch Bearbeitet*. Leipzig, 1907.
STEINER : *Die XII Kleinen Propheten, Kurzgefasster exegetisches Handbuch zum A. T.* Leipzig, 1881.
TESCH : *Setz der Prophet Amos autoritatives Gesetz voraus?* Leipzig, 1895.
VOLLERS : *Das Dodekapropheton der Alexandriner*. 1898.
WELLHAUSEN : *Die Kleinen Propheten übersetzt und erklärt*. Berlin, 1898.
WETTER : *Die Zeugnisse der vorerilischen Propheten über den Pentateuch I Amos Theologische Quartalschrift*. 1899.
ZENNER : *Chörgesangen in Buche der Psalmen*. 1896.

§ 8. — Travaux hollandais.

A. — GÉNÉRAUX.

- KUENEN : *Godsdienst Onderzoek*. 1889.
ZEIJLDER : *Bijdragen tot de tekstcritiek op het O. T.*

B. — SPÉCIAUX.

- ELHORST : *De Profetie van Amos*. Leiden, 1900.
GUNNING : *De Godspraken van Amos vert en Verke*. 1885.
HAGHBAUERT : *De Kleine Profeten vertaalden uitgelegd*. 1896.
MICHELET : *Amos oversat*. Kristiana, 1893.
OORT : *De Profet Amos*. Theologisch Tijdschrift XIV. 1880.
SCHETS : *De kleine Profeten vertaalden met aantee Koningen voorzien*. 1894.
J.-Z. SCHERMANNNS-STEKHOVEN : *De Alexandrijnische Vertaling van het Dodekapropheton*. Leiden, 1887.
VALETON : *Amos en Hosea, een Hoofdstuck uit de Geschiednis van Israels Godsdienst*. Nijmegen (Traduit en allemand).
-

TABLE DES MATIÈRES.

INTRODUCTION : Objet, méthode, limites, plan de cette étude.	III
CHAPITRE I : Sources de notre étude	1
A. Le livre d'Amos : textes et versions : sa place dans la Bible.....	7
B. Analyse	10
C. Difficultés de texte et passages attaqués ...	17
D. Le Rythme	41
E. Amos et les autres livres bibliques.....	47
CHAPITRE II : Le temps d'Amos	51
A. Les états dont parle Amos dans ses prophéties	51
B. Israël. 1° Etat politique.....	59
2° Etat social.....	62
3° Etat religieux	68
CHAPITRE III. La personne d'Amos	83
A. Avant l'appel	83
B. La vocation.....	96
C. Le ministère prophétique.....	99
D. Les convictions d'Amos. — Leurs sources..	110
E. Les luttes intérieures chez Amos.....	119
F. Le style d'Amos, ses images, ses jeux de mots	121
CHAPITRE IV. L'enseignement d'Amos	131
A. Points principaux de cet enseignement. ...	131
B. Les Espérances d'Amos.....	153
C. Les résultats de l'enseignement d'Amos....	156
CONCLUSION.....	161
BIBLIOGRAPHIE.....	167

